

الحکام القاری

تألیف

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا ظالمين له

على ضوء ما افاد

حكيم الامام الفقيه العلامة الكبري مولانا الشيخ ابي الحسن علي بن محمد باقر

إدارة القراءات العامة

٤٣٧/٤٠٠ كاردن ايسٽ، كراتشي ٥، باكستان

الحكم والقضاء

تأليف

المحدث الناقد العلامة مولانا ظفر احمد الجفائي البهائوي رحمة الله

على ضوء ما أفاده

حكيم الامم الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ اشرف علي البهائي

الجزء الثاني

الإدارة القزوينية والعلوم الإسلامية

للطباعة والنشر والتوزيع والتصدير

٤٣٧/د گارڈن ایسٹ نزد لسبیلہ چوک کراچی ۵ پاکستان



جميع الحقوق محفوظة لإدارة القرآن
يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع

ALL RIGHTS RESERVED FOR
IDARATUL QURAN WAL ULOOMIL ISLAMIA

No Part of this Book may be reproduced or
utilized in any form or by any means

الطبعة الأولى: ١٤٠٧ هـ
الطبعة الثانية: ١٤١٣ هـ
الطبعة الثالثة: ١٤١٨ هـ
الصف والطبع والإخراج: بإدارة القرآن كراتشي
اعتنى بإخراجه الفنى نعيم أشرف نور أحمد
أشرف على طباعته: فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D / ٤٣٧ غارڈن ایست، لیبیلہ کراتشی - ٥، پاکستان

الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨ - ٠٠٩٢٢١

E. Mail: quran@biruni.erum.com.pk

ويطلب أيضا من:

المكتبة الإمدادية باب العمرة مكة المكرمة - السعودية
مكتبة الإيمان السماوية، المدينة المنورة - السعودية
مكتبة الرشد الرياض - السعودية
إدارة إسلاميات انار كلی لاہور - پاکستان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة آل عمران

قوله تعالى: « هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب
- إلى قوله - : و ما يعلم تأويله إلا الله »

تحقيق المحكم والمتشابه : فيه تقسيم الكتاب إلى المحكم والمتشابه ؛ و وصف
المحكم بأنه أم الكتاب و أصله ، فاقتضى ذلك بناء المتشابه عليه ورده إليه : وفي
ذلك دلالة على أن كل واحد من المحكم والمتشابه ينقسم إلى معنيين : أحدهما ما يصح
وصف القرآن بجميعه به ، و الآخر ما يختص به بعض القرآن دون بعض : قال
الله تعالى : « الر كتاب أحكمت آياته » و قال تعالى : « الر تلك آيات الكتاب
الحكيم » فوصف جميع القرآن في هذه المواضع بالأحكام . و قال تعالى : « الله نزل
أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني » فوصف جميعه بالمتشابه . و الأحكام الذي
عم به الجميع هو الصواب ، و الإتيان اللذان يفضل بهما القرآن كل قول . و أما
موضع الخصوص في قوله : « منه آيات محكمات » فان المراد به اللفظ الذي
لا اشتراك فيه ، و لا يمتثل عند سامعه إلا معنى واحداً ، و هو الذي جعل أما للمتشابه
الذي يرد إليه و يحمل معناه عليه . و أما المتشابه الذي عم به جميع القرآن في
قوله تعالى : « كتاباً متشابهاً » فهو التماثل ، و نفي الاختلاف و التضاد عنه
و أما المتشابه المخصوص به بعض القرآن فهو ما يمتثل معنيين ؛ فالمحكم من هذا القسم
سمى محكماً لإحكام دلالاته ، و إيضاح معناه و إبانته ، و المتشابه منه سمي بذلك
لأنه أشبه المحكم من وجه ، و احتمل معناه ، و أشبه غيره مما يخالف معناه معنى
المحكم ، فسمى متشابهاً من هذا الوجه . قاله الجصاص ، و أطلال فأجاد (٣ : ٢) .
و حاصله : إن المتشابه الذي يجب بناءه على المحكم ورده إليه : هو اللفظ

المحمّل للمعاني ، فيجب حمّله على المحكم الذي لا احتمال فيه ، و لا اشتراك في لفظه ، فيكون معنى قوله تعالى : « وما يعلم تأويله إلا الله » أى تأويل جميع المتشابه . فنحن إحاطة علمنا بجميع معاني المتشابهات من الآيات و لم ينف بذلك أن نعلم نحن بعضها بإقامته لنا الدلالة عليه ، لأن في فحوى الآية ما قد دل على أننا نعلم بعض المتشابه برده إلى المحكم و حمّله على معناه ، ويستحيل أن تدل الآية على وجوب رده إلى المحكم ، و تدل أيضاً على أننا لانصل إلى علمه و معرفته ؛ فإذا ينبغي أن يكون قوله : « وما يعلم تأويله إلا الله » غير ناف لوقوع العلم ببعض المتشابه .

و إذا عرفت ذلك تبين لك أن المتشابه ههنا أعم من المتشابه في اصطلاح أهل الأصول فكل من الخفى ، و المشكل ، و المحمل مندرج تحته ، لأن كلا منها محتمل للمعاني وعلى هذا فلا يجب الوقف على قوله : « إلا الله » للقطع بأن بعض المتشابه من الخفى والمشكل والمحمل مما يعلم تأويله الراسخون في العلم ، الواصلون إلى درجة الاجتهاد ، وإنما يجب الوقف على ذلك لو فسر المتشابه مما استأثر الله سبحانه بعلمه ، وانقطع رجاء معرفة المراد منه ، كما هو اصطلاح الأصوليين .

ترجيح الوقف على قوله : « إلا الله » وهو مذهب الحنفية : ولما كان الراجع عند الحنفية الوقف على قوله : « إلا الله » كان على الخصاص أن يفسر المتشابه بما ذكره الأصوليون من الحنفية ، لا بما ذكره هو من اللفظ المحتمل للمعاني ؛ لكونه مما يعلم تأويل بعضه الراسخون أيضاً ، و ليس كله مما استأثر الله سبحانه بعلمه ، اللهم إلا أن يقال : إن المتشابه درجات بعضها فوق بعض ، و معنى قوله : « لا يعلم تأويله إلا الله » أى لا يعلم تأويل بعض المتشابه إلا هو . وهو مع كونه خلافاً لظاهر النص لا يرجح الوقف على قوله : « إلا الله » مع أنه مذهب الأكثرين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين وأتباعهم - خصوصاً أهل السنة - و هو أصح الروايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها ، ولم يذهب إلى الوقف على قوله : « والراسخون في العلم » إلا شاذة قليلة ، كما نص عليه ابن السمعاني وغيره - ويد الله مع الجماعة - .

ويدل على صحته أخبار كثيرة : الأول ما أخرجه عبدالرزاق في تفسيره ،
والحاكم في مستدركه عن ابن عباس « أنه كان يقرأ ، » وما يعلم تأويله إلا الله ،
ويقول الراسخون في العلم : آمنابه « فهذا يدل على أن الواو للإستيناف ، لأن
هذه الرواية وإن لم تثبت بها القراءة فأقل درجتها أن تكون خبراً بإسناد صحيح إلى
ترجمان القرآن ، فيقدم كلامه على من دونه . و حكى الفراء أن في قراءة أبي بن كعب
أيضاً : « و يقول الراسخون في العلم » . و أخرج ابن أبي داود في المصاحف من طريق
الأعمش : « و إن تأويله إلا عند الله ، و الراسخون في العلم يقولون : آمنابه » .

والثاني : ما أخرجه الطبراني في الكبير عن أبي مالك الأشعري أنه سمع رسول
الله صلى الله عليه وسلم أنه يقول : « لأخاف على أمتي إلا ثلاث خلال ، أن يكثروا لهم
المال فيتحاسدوا فيقتتلوا ، وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذوه المؤمن يبتغي تأويله وما يعلم
تأويله إلا الله »

والثالث : ما أخرجه ابن مردويه من حديث عمر ابن شعيب عن أبيه عن
جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه
بعضاً ، فما عرفتم منه فاعملوا به ، وما تشابه فآمنوا به » .

الرابع : ما أخرج الحاكم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال : « الكتاب الأول (كان) ينزل من باب واحد على حرف واحد ، و نزل القرآن
من سبعة أبواب على سبعة (أحرف) : زاجر ، و أمر ، و حلال ، و حرام ، و محكم
و متشابه ، و أمثال . فأحلوا حلاله ، و حرموا حرامه ، و افعلوا ما أمرتم به ،
وانتهوا عما نهيتهم عنه ، و اعتبروا بأمثاله ، و اعملوا بمحكمه و آمنوا بمتشابهه ،
و قولوا : آمنا به ، كل من عند ربنا » . و أخرج البيهقي في الشعب نحوه عن
أ. هريرة .

والخامس : ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس مرفوعاً « أنزل القرآن على أربعة :
حلال ، و حرام لا يعذر أحد بجهالته ، و تفسير تفسره العلماء ، و متشابه لا يعلمه

إلا الله تعالى ؛ و من ادعى علمه سوى الله تعالى فهو كاذب « إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على أن التشابه لا يعلم تأويله إلا الله تعالى ، كذا في الروح (٣ : ٧٤) . وقد أطل الكلام في الجواب عن وجوه ترجيح الوقف على قوله : « و الراسخون في العلم » . و بالجملة : تفسير التشابه بما هو متشابه على الإطلاق أولى لكون الوقف على قوله : « إلا الله » راجحاً عند الحنفية ، و هو قول الأكثرين من الصحابة و التابعين و أتباعهم . و الله تعالى أعلم و علمه أتم و أحكم .

الأمر بالمعروف

قوله تعالى : « إن الذين يكفرون بآيات الله و يقتلون النبيين بغير حق و يقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس » الآية

روى ابن أبي حاتم بسنده عن أبي عبيدة بن الجراح رضى الله عنه قال : « قلت يا رسول الله ، أى الناس أشد عذاباً يوم القيامة ؟ قال : رجل قتل نبياً ، أو من أمر بالمعروف و نهى عن المنكر . ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه و سلم : « إن الذين يكفرون بآيات الله و يقتلون النبيين بغير حق » الآية ثم قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : يا أبا عبيدة ، قتلت بنو إسرائيل ثلاثة و أربعين نبياً من أول النهار في ساعة واحدة ، فقام مائة و سبعون رجلاً من بني إسرائيل ، فأمرؤا من قتلهم بالمعروف و نهوهم عن المنكر فقتلوهم جميعاً من آخر النهار من ذلك اليوم . فهم الذين ذكر الله عز و جل » و هكذا رواه ابن جرير (ابن كثير ص ٣٥٥) .

جواز إنكار المنكر مع خوف القتل : و في هذه الآية جواز إنكار المنكر مع خوف القتل ، وأنه منزلة شريفة يستحق بها الثواب الجزيل ؛ لأن الله تعالى مدح هؤلاء الذين قتلوا حين أمروا بالمعروف و نهوا عن المنكر . و روى أبو سعيد الخدرى و غيره عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » (رواه ابن ماجه ، و أخرجه النسائى عن طارق بن شهاب ، وقال المناوى بعد عزوه إلى النسائى : إسناده صحيح كما في العزيرى (: ٢٤٤) . و روى

أبو حنيفة عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :
« أفضل الشهداء حمزة بن عبد المطلب ، و رجل تكلم بكلمة حق عند سلطان جائر
فقتل » (الحصاص ٢ : ٧) .

وقال ابن العربي : قال بعض علمائنا : هذه الآية دليل على الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر وإن أدى إلى قتل الأمر به ، فنقول : المسلم البالغ القادر يلزمه
تغيير المنكر . و الآيات في ذلك كثيرة ، و الأخبار متظاهرة ، و هي فائدة الرسالة
و خلافة النبوة ، و هي ولاية الإلهية لمن اجتمعت فيه الشروط .

ليس من شرطه أن يكون الأمر والنهي عدلا : وليس من شرطه أن يكون عدلا
عند أهل السنة ، وقالت المبتدعة : لا يغير المنكر إلا عدل . و هذا ساقط ، فإن
العدالة محصورة في قليل من الخلق ، و النهي عن المنكر عام في جميع الناس . فان
استدلوا بقوله تعالى : « أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم » و قوله تعالى :
« كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون » . ونحوه . قلنا : إنما وقع الدم ههنا على
ارتكاب ما نهى عنه ، لا على نهيه عن المنكر ، و كذلك ما روى في الحديث : إن
النبي صلى الله عليه وسلم رأى قوماً تفرض شفاههم بمقاريض من النار فقبل له :
« هم الذين يهون عن المنكر و يأتونه » إنما عوقبوا على إتيانه (ولا شك أن الإتيان
بالمنكر ممن ينهى عنه أقبح ممن لا ينهى عنه) . وأما القدرة فهي أصل ، ويكون منه
في النفس ، وتكون في البدن إن احتاج إلى النهي عنه بيده .

شرط الاقتحام في الأمر والنهي عند الغرر : فإن خاف على نفسه من تغييره
الضرب أو القتل ، فان رجا زواله أى زوال المنكر جاز عند أكثر العلماء الاقتحام
عند هذا الغرر ، وإن لم يرج زواله فأى فائدة فيه ؟ قال ابن العربي : و الذى عندى
إن النية إذا خلصت فليقتحم كيفما كان ولا يبال . فان قيل : هذا إلقاء بيده إلى التهلكة ،
قلنا : قد بينا معنى الآية في موضعها انتهى (١ : ١١٢) . قلت : لكن ذكر في شرح
السير في معنى قوله : « و لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » إنه لا بأس أن يحمل الرجل

وحده وإن ظن أنه يقتل إذا كان يصنع شيئاً يقتل أو يجرح أو يهزم (أوبتجرته المسلمين على عدوهم) ، فقد فعل ذلك جماعة من الصحابة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد ومدحهم على ذلك ؛ فأما إذا علم أنه لا ينكى فيهم فإنه لا يحل له أن يحمل عليهم ، لأنه لا يحصل بحملته شيء من إعزاز الدين (ويحتمل أن يورث وهناً في المسلمين وجرأة في الكافرين) بخلاف نهى فسقة المسلمين عن منكر إذا علم أنهم لا يمتنعون بل يقتلون ، فإنه لا بأس بالإقدام وإن رخص له السكوت ، لأن المسلمين يعتقدون ما يأمرهم به فلا بد أن يكون فعله مؤثراً في باطنهم ، بخلاف الكفار انتهى (٣ : ٣٤٢) . أى فلا يأمر الخائف على نفسه الكفار بالمعروف ولا ينهاهم عن المنكر إذا علم أنه لا ينكى فيهم ، فافهم . والله تعالى أعلم .

الفرق بين الأمر بالمعروف والقصص : ثم اعلم أن الأمر بالمعروف غير الوعظ والقصص ، فالأول يعم المسلمين كلهم لقوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » والثاني يختص به بعض دون بعض ، لما روى أحمد ، وابن ماجه عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما بإسناد حسن مرفوعاً « لا يقص على الناس (أى لا يتكلم بالقصص و المواعظ) إلا أمير (أى حاكم) أو مأمور (أى مأذون له فيه منه) ، أو مرء » (قال المناوى : وهو من عداها ، سباه مرأياً لأنه طالب رئاسة انتهى العزيزى ٣ : ٤٤٧) .

المأذون في القصص من العلماء كالمأذون فيه من الأمراء قلت : والمأذون فيه من العلماء والمشائخ مثل المأذون من الأمراء ، لكونهم من أولى الأمر في الدين . و أيضاً فإن العلماء والعقلاء هم الذين بيدهم نصب الأمراء ، لكونهم أهل الحل والعقد فالمأمور منهم كالمأمور من الأمير . قاله شيخنا - أطال الله بقاءه - ويؤيده قول مالك بكون جماعة المسلمين قائمة مقام القاضى فى مسائل تفتقر إلى القضاء فافهم .

شروط الأمر بالمعروف : ثم ذكروا للأمر بالمعروف شرائط ، منها : أن يكون ذلك تحت قدرته ، وأن لا يكون موجباً للفتنة والفساد ، وزيادة الذنوب ، كما صرح

به في المواقف . و يدل عليه قوله عليه السلام : « فإن لم يستطع فبلسانه » الحديث (فإن العجز عن التغيير باليد ليس إلا لمخافة ترتب فتنة عليه ، وكذا العجز عن التغيير باللسان ليس إلا لهذا المعنى ، وإلا فالأخذ بيد الغير والنطق باللسان مطلقاً لا يعجز عنه أحد من المسلمين الأصحاء كما لا يخفى) . و لعلمهم قالوا لذلك : إن الأمر باليد إلى الأمراء ، و باللسان إلى العلماء ، وبالقلب إلى العوام . وأن لا يستله أتفعل كذا لاتفعل كذا ؟ لأنه تجسس منهى عنه ، لقوله تعالى : « ولا تجسسوا » صرح في المواقف أيضاً . فاذا أراد أن يأمر بالمعروف فليبدأ بنفسه ، ثم بعياله وأطفاله وعشيرته ، كما يدل عليه قوله تعالى : « قوا أنفسكم وأهليكم نارا » وقوله تعالى : « وأنذر عشيرتك الأقربين » ثم بغيرهم . صرح به في بعض الرسائل . وقال القاضي في تفسير قوله تعالى : « و لتكون منكم أمة » الآية : الأمر بالمعروف يكون واجبا ومندوباً على حسب ما يأمر به ، والنهي عن المنكر واجب كله ، لأن جميع ما أنكره الشرع حرام . والأظهر أن القاضي يجب أن ينهى عما يرتكبه ، لأنه يجب عليه تركه وإنكاره ، فلا يسقط بترك أحدهما وجوب الآخر هذا لفظه .

و صرح بكل ذلك صاحب الكشاف ، وذكر أن شرط النهي أن يعلم الناهي أن ما ينكره قبيح ، وأن لا يكون ما ينهى عنه واقعاً (و إن كان قد وقع فلينه عنه في المستقبل) . وأن لا يغلب على ظنه أن المنهى يزيد في منكراته ، وأن النهي لا يؤثره وإن شرط الوجوب أن يغلب على ظنه وقوع المعصية وأن لا يغلب على ظنه أنه إن أنكر لحقته مضرة عظيمة . و إن الأمر هو لكل مكلف وغير المكلف ، إذا هم بضرر غيره منع ، كالصبيان والمجانين يهون عن المحرمات كيلا يعتادوها ، كما يؤمرون بالصلاة لذلك . هذا حاصل كلامه .

و ذكر صاحب المدارك أن يكون عالماً بطريقه و ترتيب إقامته ، فإنه يبدأ أولاً بالسهل و التنبيه و التواضع حتى يؤثر فيه ، فان لم ينتفع ترقى إلى الصعب . ألا ترى أنه كيف قال الله تعالى أولاً في مسألة البغي : « فأصلحوا بينها » ثم قال آخراً : « فقاتلوا » ؟ و هذا بحث طويل مذكور في الكتب (من أراد البسط في ذلك فليراجع

الإحياء للغزالي رحمه الله تعالى ، و إعلاء السنن أول كتاب الجهاد) . و بالجملة
ففرضية الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر مما لا شبهة فيه ، ثبت ذلك بالآيات و
الأحاديث ، و عليه انعقد الإجماع (و لكنه فرض على الكفاية ، ليس بفرض على
كل أحد إذا قام به غيره ، لقوله تعالى : « و لتكون منكم أمة يدعون إلى الخير »
الآية ، و حقيقته تقتضي البعض دون البعض ؛ فدل على أنه فرض على الكفاية .
قاله الحصاص ٢ : ٢٩) .

معنى قوله تعالى : « لا يضركم من ضل إذا اهتديتم : و أما قوله تعالى : « يا أيها
الذين آمنوا عليكم أنفسكم ، لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » فلا يدل على عدم وجوب
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فقد قال الإمام الزاهد : (إن أبا بكر قرأ هذه الآية
وقال : يا أصحابي ، لا يغرنكم هذه الآية في ترك الأمر بالمعروف ، فان الله تعالى قال :
« إذا اهتديتم » و لم يقل : إذا صليتم أو صمتم ، ومن جملة الاهتداء الأمر بالمعروف
وهذا الكلام أحسن (وحاصله الحظر عن النظر إلى ترتب الثمرات على الأمر
بالمعروف ، فلا يضركم إذا لم يترتب عليه ثمرة و بقي المخاطب على ضلاله كما
كان) . و عن ابن مسعود : « إن زمانه لم يأت بعد ، ويوشك أن يأتي زمان تأمرون
فلا يقبل منكم ، فحيثذ عليكم أنفسكم » . ومثله عن أبي ثعلبة الخشني . انتهى ملخصاً
من الأحمدية (ص ١٢٤) .

و أما قوله تعالى : « فذكر إن نفعت الذكرى » فلا يدل على انتفاء الأمر بالمعروف
إذا احتمل عدم النفع ، بل فيه الأمر به مادام النفع محتملاً ، كما هو مقتضى الفرق
بين إن و إذا . نعم ؛ إذا انقطع احتمال النفع بالكلية و غلب على الظن أنه لا يؤثر فيه سقط
الوجوب ، كما مر . و حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه قد رواه أصحاب السنن
الأربعة ، و ابن حبان بغير هذا اللفظ الذي ذكره الإمام الزاهد . و حديث ابن مسعود
رواه عبد الرزاق عن معمر عن الحسن عنه نحوه ، كما في ابن كثير (٢ : ١٠٩) .
وقد بقي بعد خبايا في زوايا ، سنذكرها إن شاء الله تعالى في مواضعها إن وفقنا الله
تعالى لذكرها .

النهي عن موالاة الكفار وتحقيق معناها

قوله تعالى : « لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين » : فيه نهى عن اتخاذ الكافرين أولياء ، لأنه جزم الفعل ، فهو إذا نهى و ليس بنخب . و الأولياء جمع ولى بمعنى الموالى - من الولى و هو القرب و النصر - فيقال لمن يتولى أمور من يرتضى فعله بالنصرة و المعونة و الحياطة : إنه وليه . قال الله تعالى : « الله ولى الذين آمنوا » يعنى إنه يتولى نصرهم و معونتهم ، و قد يسمى بذلك المعان المنصور ، قال تعالى : « إن أولياءه إلا المتقون » يعنى إنهم معانون بنصرة الله . و المراد لا يراعوا أمورا كانت بينهم فى الجاهلية من الحلف والعهد بالنصر ونحوه ، بل ينبغى أن يراعوا ما هم عليه الآن مما يقتضيه الإسلام من بغض و حب شرعيين يصح التكليف بهما .

المحبة لقراية أو صداقة ليست من الموالاة : و إنما قيدنا بذلك لما قالوا : إن المحبة لقراية أو صداقة قديمة أو جديدة خارجة عن الاختيار ، معفوة ساقطة عن درجة الاعتبار (ما لم تفض إلى مضرة فى الدين) .

جواز الاستعانة بالكفار وشروطهما : و حمل الموالاة على ما يعم الاستعانة بهم فى الغزو ، مما ذهب إليه البعض . و مذهبنا - و عليه الجمهور - إنه يجوز ، و يرضخ لهم ، لكن إنما يستعان بهم على قتال المشركين دون البغاة على ما صرحوا به . و ما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : « خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم لبدر ، فتبعه رجل مشرك كان ذانجدة وجرأة ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : «ارجع فلن استعين بمشرك» فمسخ بأن النبي صلى الله عليه وسلم استعان بيهود بنى قينقاع ورضخ لهم ، و استعان بصفوان بن أمية فى هوازن . و ذكر بعضهم بنى قينقاع ورضخ لهم ، واستعان بصفوان بن أمية فى هوازن . و ذكر بعضهم جواز الاستعانة بشرط الحاجة والوثوق ، وأما بدونها فلا تجوز . و على ذلك يحمل خبر عائشة ، وبه يحصل الجمع بين أدلة المنع وأدلة الجواز ؛ على أن بعض المحققين ذكر

أن الاستعانة المنهى عنها إنما هي استعانة الدليل بالعزير ، وأما إذا كانت من باب استعانة العزير بالدليل فقد أذن لنا بها ، ومن ذلك اتخاذ الكفار عبيداً وخداماً ونكاح الكنايات منهم . وهو كلام حسن ، كما لا يخفى . ذكره في الروح (١ : ١٠٦) .

قلت : و الذى قاله بعض المحققين هو ما ذكره محمد بن الحسن الإمام فى السير الكبير حيث قال : و لا بأس بأن يستعين المسلمون بأهل الشرك على أهل الشرك إذا كان حكم الإسلام هو الظاهر عليهم . قال السرخسى بعد ذكر الدلائل : و ما ذلك إلا نظير الاستعانة بالكلاب على قتال المشركين . و الذى روى « أن النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد رأى كتيبة حسناء قال : من هؤلاء ؟ فقيل : يهود بنى فلان حلفاء ابن أبى ، فقال : إنا لانتعين بمن ليس على ديننا » تأويله أنهم كانوا أهل منعة وكانوا لا يقاتلون تحت راية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، و عندنا إذا كانوا بهذه الصفة فإنه يكره الاستعانة بهم انتهى . ثم أجاب السرخسى عما يرد على الأصل الذى ذكره محمد و الله أعلم (٣ : ١٨٧) .

فروع الموالاة المنهى عنها : قال فى الروح : و من الناس من استدل بالآية على أنه لا يجوز جعلهم عمالا ، و لاستخدامهم فى أمور الديوان و غيره (مما فيه ولاية الكفار على المسلمين و تسلطهم عليهم . و يؤيده ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه نهى أبا موسى الأشعرى عن ذى كان استكتبه باليمن ، و أمره بعزله . لأن كاتب الأمير يطلع على أسرارهم ، و يعظمه الناس لأجل ذلك و يهابونه) . و كذا أدخلوا فى الموالاة المنهى عنها السلام ، و التعظيم ، و الدعاء بالكنية ، و التوفير بالمجالس . و فى فتاوى العلامة ابن خنجر جواز القيام فى المجلس لأهل الذمة ، و عد ذلك من باب البر والإحسان المأذون به فى قوله تعالى : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم » الآية . ولعل الصحيح أن كل ما عده العرف تعظيماً ، و حسبته المسلمون موالاة فهو منهى عنها و لو مع أهل الذمة ، لاسيما إذا وقع شيئاً فى قلوب ضعفاء المؤمنين . و لأرى القيام لأهل الذمة فى المجلس إلا

من الأمور المحظورة، لأن دلالتها على التعظيم قوية ، وجعله من الإحسان لأراه من الإحسان ، كما لا يخفى انتهى (٣ : ١٠٦) .

ليس البيع والشراء من الكفار من الموالاة في شيء : قلت : و لعلك قد عرفت بذلك كله أن البيع والشراء من الكفار ولبس مانسجوه من الثياب ليس من الموالاة المنهى عنها في شيء ، إلا مانص عليه الفقهاء من بيع السلاح و الكراع لهم ، لما فيه من النصرة و المعونة على قتال المسلمين . و من قاس شراء الثياب منهم على بيع السلاح لهم فقد أخطأ القياس . نعم ؛ لو رأى أمير المسلمين مصلحة في منعهم من شراء أموال أهل الحرب مطلقاً ، و من بيعهم لهم شيئاً منها ، فله ذلك و عليهم إطاعته ، و إذا لم يكن لهم أمير فلهم شراء كل شيء من أموالهم سوى ما حرم الله بيعه و شراؤه ، و لهم بيع أموالهم لأهل الحرب غير السلاح و الكراع و نحوها فافهم .

لا ولاية للكافر على ابن له صغير مسلم بإسلام أمه : قال الحصص : و في هذه الآية ونظائرهما دلالة على أن لا ولاية للكافر على المسلم في شيء ، وإنه إذا كان له ابن صغير مسلم بإسلام أمه فلا ولاية له عليه في تصرف ، و لاتزويج ، و لا غيره .

لا يعقل الذي جناية المسلم ولا المسلم جنايته : و يدل على أن الذي لا يعقل جناية المسلم ، و كذلك المسلم لا يعقل جنايته ، لأن ذلك من الولاية و النصرة و المعونة انتهى (٢ : ١٠) .

قوله تعالى : « إلا أن تتقوا منهم تقاة »

التقية هو الخوف على النفس أو الأعضاء : يعنى : إن تخافوا تلف النفس بعض الأعضاء فتتقوهم بإظهار الموالاة، من غير اعتقاد لها . هذا هو ظاهر ما يقتضيه اللفظ و عليه الجمهور من أهل العلم . و قد اقتضت الآية جواز إظهار الكفر عند التقية ، وهو نظير قوله تعالى : « من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان » . وإعطاء التقية في مثل ذلك إيماء هو رخصة من الله تعالى ، و

ليس بواجب، بل ترك التقية أفضل . قال أصحابنا في من أكره على الكفر فلم يفعل حتى قتل: إنه أفضل ممن أظهر . وقد أخذ المشركون خبيب بن عدى فلم يعط التقية، حتى قتل ، فكان عند المسلمين أفضل ممن أعطى التقية و أظهر الكفر . وكذلك قال أصحابنا في كل أمر كان فيه إعزاز الدين فالإقدام عليه حتى يقتل أفضل من الأخذ بالرخصة في العدول عنه، فكذلك بذل النفس في إظهار دين الله تعالى و ترك إظهار الكفر أفضل من إعطاء التقية فيه . انتهى ملخصاً من الجصاص (٢ : ١٠) .

و قال ابن العربي : قوله تعالى : « إلا أن تتقوا منهم تقاة » فيه قولان: أحدهما إلا أن تخافوا منهم، فان خفتم منهم فساعدوهم و والوهم ، و قولوا ما يصرف عنكم من شرهم وأذاهم بظاهر منكم لا بإعتقاد . يبين ذلك قوله تعالى : « إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان » . الثاني : إن المراد به إلا أن يكون بينكم و بينه قرابة فصلوها بالعطية وهذا و إن كان جائزاً في الدين فليس بقوى في معنى الآية ؛ و إنما فائدتها ما تقدم في القول الأول . و الله اعلم (١ : ١١٢) . وحاصله حمل الإلتقاء على خوف قد وصل إلى حد الإكراه .

أقسام التقية و أحكامها : و في الروح : و في الآية دليل على مشروعية التقية ، و عرفوها بمحافضة النفس ، أو العرض ، أو المال من شر الأعداء . و العدو قسمان : الأول - من كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين ، كالكافر و المسلم (من أهل الأهواء) . و الثاني - من كانت عداوته مبنية على أغراض دنيوية ، كالمال و المتاع ، و الملك ، و الإمارة ؛ و من هنا صارت التقية قسمين . أما القسم الأول فالحكم الشرعى فيه أن كل مؤمن وقع في محل لا يمكن له أن يظهر دينه لتعرض المخالفين وجب عليه الهجرة إلى محل يقدر فيه على إظهار دينه ، و لا يجوز له أن يبقى هناك و يخفى دينه و يتشبث بعذر الاستضعاف ؛ فإن أرض الله واسعة ، إلا أن يكون له عذر شرعى ، كالصبيان ، و النساء ، و نحوهم . و أما القسم الثانى فقد اختلفت العلماء في وجوب الهجرة و عدمه فيه ، قال بعضهم : الحق إن الهجرة هنا قد تجب أيضاً إذا خاف هلاك نفسه أو أقاربه ، أو هتك و حرمة

بالإفراط ، و لكن ليست عبادة و قربة يترتب عليها الثواب ، فإن وجوبها لمحض مصلحة دنيوية لا لإصلاح الدين ، و ليس كل واجب يثاب عليه ، لأن كل واجب لا يكون عبادة كالأكل عند شدة المجاعة ، و الاحتراز عن المضرات المعلومه أو المظنونة في المرض ، و عن تناول السموم مطلقاً . فهذه الهجرة أيضاً من هذا القبيل ، و ليست كالهجرة إلى الله تعالى و رسوله صلى الله عليه و سلم .

من التقية المداراة ، و الفرق بينها و بين المداهنة : و عد قوم من باب التقية مداراة الكفار و الفسقة و الظلمة ، و لإلانة الكلام لهم ، و التيسر في وجوههم ، و الإنسباط معهم ، و إعطائهم لكف أذاهم و قطع لسانهم و صيانة العرض منهم . و لا يعد ذلك من باب الموالة المنهى عنها ؛ بل هي سنة و أمر مشروع . فقد روى الديلمي (عن عائشة) عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : « إن الله تعالى أمرني بمدارة الناس كما أمرني بإقامة الفرائض » (إسناده ضعيف . و المداراة هي الملاطفة و الرفق ؛ فهي غير المداهنة ، و هي بذل الدين لصالح الدنيا ، فهي حرام ، كذا في العزيزي ١ : ٣٤٤) . و روى ابن أبي الدنيا « رأس العقل بعد الإيمان بالله تعالى مداراة الناس » (و رواه البزار و البيهقي عن أبي هريرة . قال الشيخ : حديث حسن لغيره . كذا في العزيزي أيضاً ٢ : ٢٧٧) . و أخرج الطبراني « مداراة الناس صدقة » (و رواه ابن حبان و البيهقي أيضاً عن جابر ، و محل ذلك ما لم يشبها بمعصية ، و إلا صارت مداهنة ، كذا في العزيزي ٣ : ٢٨٠) . و أخرج ابن عدي و ابن عساكر « من عاش مدارياً مات شهيداً ، قوا بأموالكم أعراضكم ، و ليصانع أحدكم بلسانه عن دينه » (و إسناده ضعيف ، كما في العزيزي ٣ : ٦٣) . و عن عائشة رضي الله عنها (في الصحيح) قالت : « استأذن رجل على رسول الله صلى الله عليه و سلم و أنا عنده فقال : بش ابن العثيرة أو أخو العثيرة ، ثم أذن له ، و الآن له القول ، فلما خرج قلت : يا رسول الله ، قلت ما قلت ، ثم ألت له القول ؟ فقال يا عائشة ؛ إن من أشر الناس من يتركه الناس أو يدعه الناس اتقاء فحشه » . و في البخاري عن أبي الدرداء : « إنا لنكشر في وجوه أقوام و إن

قلوبنا لتلعنهم » وفي رواية : « وإن قلوبنا لتقليهم » إلى غير ذلك من الأحاديث .
لكن لا تبتغى المداراة إلى حيث يחדش الدين ، و يرتكب المنكر ، و تسيئ الظنون
(فتكون مدهانة محرمة) .

و وراء هذا التحقيق قولان لفئتين متباينتين من الناس : و هم الخوارج ،
و الشيعة . أما الخوارج فذهبوا إلى أنه لا تجوز التقية بحال ، و لا يراعى المال و
حفظ النفس و العرض في مقابلة الدين أصلاً . و لهم تشديدات في هذا الباب
عجيبة ، و لا يخفى أن هذا المذهب من التفريط بمكان . و أما الشيعة فكلامهم
مضطرب في هذا المقام .

إبطال التقية التي ابتدعتها الشيعة : و منهم من ذهب إلى جواز بل وجوب
إظهار الكفر لأدنى مخافة أو طمع . و لا يخفى إنه من الإفراط بمكان . و حملوا أكثر
أفعال الأئمة مما يوافق مذهب أهل السنة و يقوم به الدليل على رد مذهب الشيعة
على التقية ، و جعلوا هذا أصلاً أصيلاً عندهم ، و أسسوا عليه دينهم ، و هو
الشائع الآن فيما بينهم ، حتى نسبوا ذلك للأنبياء عليهم السلام و جل غرضهم من
ذلك إبطال خلافة الراشدين ، و يأبى الله تعالى ذلك ، ففي كتبهم ما يبطل كون
أمير المؤمنين على كرم الله وجهه و بنيه رضى الله عنهم ذوى تقية ، بل و يبطل
أيضاً فضلها الذي زعموه .

براءة أئمة أهل البيت من التقية التي نسبتها الشيعة إليهم : ففي كتاب نهج
البلاغة الذي هو أصح الكتب بعد كتاب الله في زعمهم (الباطل) : إن الأمير
كرم الله وجهه قال : « علامة الإيمان إشارك الصدق حيث يضرك على الكذب حيث
ينفعك » . و أين هذا من تفسيرهم قوله تعالى : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم »
: بأكثركم تقية . و فيه أيضاً : إنه كرم الله وجهه قال : « إني و الله لولقيتهم واحداً
وهم طلاع الأرض كلها ما باليت و لاستوحشت » . و مثله لا يتصور أن يتأني
فيما فيه هدم الدين . و روى الراوندى شارح نهج البلاغة و معتقد الشيعة عن سلمان

الفارسي أن علياً استقبل عمر في بعض بساتين المدينة، وفي يد علي قوس، فقال : يا عمر، بلغني عنك ذكرك لشيعتي . فقال : أربع على صلعتك . فقال علي : إنك ههنا، ثم رمى بالقوس على الأرض فإذا هي ثعبان كالبعير، فأغراهاه و قد أقبل نحو عمر ليلتلهه، فقال عمر : الله الله يا أبا الحسن لا عدت بعدها في شيء . فجعل يتضرع، فضرب بيده على الثعبان فعادت القوس كما كانت . وفي هذه الرواية ضرب عنق التقية . وصاحب هذه القوس تغنيه قوسه عنها ، ولا تحوجه أن يزوج ابنته أم كلثوم من عمر خوفاً منه و تقية . انتهى ملخصاً .

وقد أجاد صاحب الروح في الرد على الشيعة وإبطال نسبتهم التقية إلى الأئمة فأفاد و أتى بالعجب العجاب . من أراد البسط في ذلك فليراجع (٣ : ١٠٨ ، ١٠٩) . نعم : لو أرادوا بالتقية المداراة التي أشرنا إليها أو الخوف الذي قد بلغ حد الإكراه لكان لها وجه، و هو محمل ما روى عبد بن حميد عن الحسن أنه قال : « التقية جائزة إلى يوم القيامة » و قال الثوري : قال ابن عباس : « ليس التقية بالعمل، إنما التقية باللسان » . وكذا رواه العوفي عن ابن عباس « إنما التقية باللسان » . وكذا قال أبو العالية، و أبو الشعثاء، و الضحاك، و الربيع ابن أنس (ابن كثير ١ : ٣٥٧ ج ١) . وأما التقية التي ابتدعوها فليست من الإسلام و الشرع في شيء و حاشا أئمة أهل البيت أن تنسب مثلها إليهم ! و الله المستعان .

المعاملة مع الكفار على ثلاثة أنحاء : و قال شيخنا في بيان القرآن . إن المعاملة مع الكفار على ثلاثة أنحاء : أحدها الموالاة أي المودة ، و الثاني المداراة أي إظهار حسن الخلق لهم، و الثالث المواساة أي إيصال النفع إليهم بإعطاء المال ونحوه . أما الموالاة فلا تجوز بحال، و هي المنهى عنها بقوله تعالى : « لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء، بعضهم أولياء بعض، و من يتولهم منكم فإنه منهم » و بقوله تعالى : « يأأيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوى و عدوكم أولياء » . و أما المداراة فتجوز في مواضع ثلاثة : الأول لدفع الضرر ، و الثاني

لمصلحة الكافر في دينه أي إذا رجا هدايته للإسلام بالمداراة ، و الثالث لإكرامه إذا كان ضعيفاً ، ولا تجوز لمصلحة نفسه من جلب مال أو جاه ونحوهما لاسيما إذا احتملت الإفضاء إلى ضرر في الدين. والمراد بالموالاة في قوله تعالى : « لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء » هي المداراة ، و لذا استثنى منها حال دفع الضرر بقوله : « إلا أن تتقوا منهم تقاة » . و أما في غيره من الآيات فالموالاة على حقيقتها ، و لذا لم يستثن منها شيء .

ودليل جواز المداراة لمصلحة دين الكافر قوله تعالى في سورة عبس : « فأنت له تصدى » ؛ ومحل الإنكار إنما هو تقديم الكافر على المؤمن لا مجرد مداراته والتصدي له ودليل جوازها لإكرام الضيف ما ورد في وفد بني ثقيف أنه صلى الله عليه وسلم أنزلهم المسجد . و دليل حرمتها لمصلحة نفسه من جلب مال أو جاه قوله تعالى « أيتغون عند هم الغزة ؟ » . و أما المواساة فلا تجوز لأهل الحرب ، وتجاوز لغيرهم من أهل الذمة و من هو مثلهم . - صرح به في سورة الممتحنة بقوله : « لا ينهاكم الله - إلى قوله - هم الظالمون » عبر هناك عن المواساة بالتولي مجازاً (وقرينة هذا المجاز قوله : أن تبروهم و تقسطوا إليهم) . وإنما تجوز المداراة لدفع الضرر إذا غلب على الظن وقوعه ؛ و أما مجرد التوهم فلا عبرة به ، و هو محل الإنكار في قوله تعالى : « نخشى أن تصيبنا دائرة » . و هذا هو حكم المداراة مع الفساق ، و أهل الأهواء ، و نحوهم .

النذر و تحقيق معناه

قوله تعالى : « إذ قالت امرأة عمران : رب إنى نذرت لك ما فى بطنى محرراً فتقبل منى » الآية

قال الخصاص : قولها : « إنى نذرت لك ما فى بطنى محرراً » إذا أرادت مخلصاً للعبادة إنها تنشئه على ذلك و تشغله بها دون غيرها ، و إذا أرادت أنها تجعله خادماً للبيعة أو عتيقاً لطاعة الله فإن معانى جميع ذلك

مقاربة ، كان نذراً منها ، نذرته لله تعالى بقولها : « نذرت » ثم قالت : « فتقبل مني » .

يصح النذر بإنشاء ولده على عبادة الله وطاعته : والنذر في مثل ذلك صحيح في شريعتنا أيضاً أن ينذر الإنسان أن ينشئ ابنه الصغير على عبادة الله تعالى وطاعته ، و أن لا يشغله بغيرها ، و أن يعلمه القرآن و الفقه و علوم الدين . و جميع ذلك نذور صحيحة ، لأن في ذلك قربة إلى الله تعالى .

لا يصح النذر بجعل الولد خادماً للمسجد : (و هل يصح النذر بجعل الولد خادماً للمسجد ؟ قال الشيخ في بيان القرآن : كان ذلك في شرائع من قبلنا ، بخلاف ما في شرعنا ، لقوله عليه السلام : « لا نذر فيما لا يملك » و ليس في وسع الناذر أن يفعل غيره فعلاً ، فلا ينعقد النذر ، فافهم انتهى) .

جملة من أحكام النذر المأخوذة من الآية : وقولها : « نذرت لك » يدل على أنه يقتضي الإيجاب ، و أن من نذر لله تعالى قربة يلزمه الوفاء بها . و يدل على أن النذر تتعلق على الأخطار ، و على أوقات مستقبلية ؛ لأنه معلوم أن قولها : « نذرت لك ما في بطني محرراً » أرادت به بعد الولادة و بلوغ الوقت الذي يجوز في مثله أن يخلص لعبادة الله تعالى . و يدل أيضاً على جواز النذر بالجهول ، لأنها نذرته و هي لا تدري ذكر هو أو أنثى .

للأم الولاية على الولد في تأديبه و تعليمه : ويدل على أن للأم ضرباً من الولاية على الولد في تأديبه ، و تعليمه ، وإمساكه ، و تربيته ؛ لولا أنها تملك ذلك لما نذرته في ولدها . و يدل أيضاً على أن للأم تسمية ولدها ، و تكون تسميته صحيحة ، وإن لم يسمه الأب ، لأنها قالت : « و إني سميتها مريم » و أثبت الله تعالى لولدها هذا الإسم انتهى (٢ : ١١) . قلت : و يعكر على الأخير ما دل عليه أكثر الأخبار ، و نطق به غالب الآثار : من موت أبيها و هي حمل ، كما في الروح (٣ : ١٢٠) . ويؤيده قوله تعالى : « وكفلها زكريا » . و لو كان أبوها عمران حياً لم يكفلها غيره .

جواز تسمية المولود يوم الولادة : واستدل بالآية على جواز تسمية المولود يوم الولادة لا يوم السابع ، لأن الظاهر إنها إنما قالت ذلك بإثر الوضع ، كذا في الروح . قلت : فالأثر الوارد في ذلك اليوم السابع محمول على كراهة التأخير عنه ، لا على كراهة التقديم .

لا يلزم نذر المباح : وقال ابن العربي : حقيقة النذر التزام الفعل بالقول مما يكون طاعة الله عز وجل ، ومن الأعمال فرية . ولا يلزم نذر المباح ، بدليل ما روى في الصحيح : إن النبي صلى الله عليه وسلم رأى أبا إسرائيل قائماً فسأل عنه ، فقالوا : نذر أن يقوم ولا يقعد ، ولا يستظل ، ويصوم . فأمره بإتمام العبادة ، ونهاه عن فعل المباح .

نذر المعصية ساقط إجماعاً : وأما المعصية فهي ساقطة إجماعاً ، ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من نذر أن يطيع الله فليطعه ، ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه » .

تحقيق العقود التي ترد على الحمل والتي لا ترد عليه : قال : وقد اتفق العلماء على أن العقود التي ترد على الحمل وتعلق به على ضربين : أحدهما عقد معاومة ، والثاني عقد مطلق لاعوضية فيه . فأما الأول : فإنه ساقط فيه إجماعاً ، لا يدل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن بيع جبل الحبلية . والحكمة فيه أن العقد إذا تضمن العوض وجب تنزيهه عن الجهالة والغرر في حصول الدائنة التي بذل المرافئها ماله ، فإذا لم يتحقق حصول تلك الفائدة كان من أكل المال بالباطل . وأما الثاني : وهو العقد المجرد عن العوض كالوصية والهبة والنذر - فإنه يرد على الحمل ، لأن الغرر فيه منتف ، إذ هو تبرع مجرد ، فإن اتفق فيها ونعمت وإن تعذر لم يستضر أحد .

قال : ولا خلاف أن امرأة عمران لا يتطرق إلى حملها نذر لكونها حرة ، فلو كانت إمرأته أمة فلا خلاف : إن المرأ لا يصلح له نذر ولده كيف ما تصرفات

لاخلاف بين الشافعية عن بكرة أبيهم أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا ، فأسكت وأصمت . ثم نقول : لأنفسنا : نحن نعلم من أصول الفقه الفرق بين الأقوال التي جاءت بلفظ العموم و هي على قصد العموم ، و التي جاءت بلفظ العموم و هي على قصد الخصوص . و هذه الصالحة إنما قصدت بكلامها ما تشهد له بينة حالها ومقطع كلامها ، فإنها نذرت خدمة المسجد في ولدها ، ورأته أنثى لاتصلح أن تكون برزة و إنما هي عورة ، فاعتذرت إلى ربها من وجودها لها على خلاف ماقصده فيها (فالمعنى أن الأنثى ليست كالذكر في خدمة المسجد ، و لم ترد عدم مساواتها له في كل شيء) . و قد بينا في أصول الفقه العموم المقصود به العموم و غيره ، و ساعدنا عليه ابن الجويني ، و حققناه ، فلينظر هناك انتهى (١ : ١١٤) .

قوله تعالى : « وسيداً وحصوراً و نبياً من الصالحين » الآية

جواز إطلاق السيد على غير الله تعالى : فيه إطلاق السيد على غير الله تعالى ، والسيد هو الذي تجب طاعته . وقد روى عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : « لأنصار حتى أقبل سعد بن معاذ للحكم بينه و بين بني قريظة : « قوموا إلى سيدكم ، و قال صلى الله عليه وسلم للحسن : « إن ابني هذا سيد » ، و قال لبني سلمة : « من سيدكم يا بني سلمة » الحديث . فهذا كله يدل على أن من تجب طاعته يجوز أن يسمى سيداً ، وليس السيد هو المالك فحسب ، لأنه لو كان كذلك لجاز أن يقال : سيد الدابة و سيد الثوب كما يقال : سيد العبد . و قد روى أن وفد بني عامر قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : أنت سيدنا ، و ذوالطوال علينا . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « السيد هو الله ، تكلموا بكلامكم ، و لا يستهوينكم الشيطان » وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم أفضل السادة من بني آدم ، ولكنه رآهم

- فهو من جنس الأخبار ولا نسخ فيه ، ولكنه يحتمل الحمل على الخصوص أي ليس الذكر الذي طلبته كهذه الأنثى ، ولا يتم الاستدلال إلا بحمله على العموم ، و هو في حيز المنع . و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

متكلفين ، فكره لهم تكلف الكلام على وجه التصنع . وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تقولوا للمنافق : سيداً ، فإنه إن يك سيداً فقد هلكتم » .
فنهى أن يسمى المنافق سيداً لأنه لا تجب طاعته انتهى . قاله الجصاص (٢ : ١٢) .

تحقيق معنى الحصور ، و الرد على من احتج به على فضيلة التبتل لنوافل
عن النكاح : و الحصور : الذى لا يأتى النساء مع القدرة على ذلك . قاله ابن عباس
فى إحدى الروايات عنه . و من هنا قيل : إن التبتل لنوافل العبادات أفضل
من الاشتغال بالنكاح ، استدلالاً بحال يحى عليه السلام . و من ذهب إلى خلافه
احتج بما أخرجه الطبرانى عن أبى أمامة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
« أربعة لعنوا فى الدنيا و الآخرة و أمنت الملائكة - و ذكر فيهم - و رجل حصور ،
و لم يجعل الله حصوراً إلا يحى بن زكريا » . و فى رواية : « لعن الله تعالى و الملائكة
رجلاً تحصر بعد يحى بن زكريا » . و المراد بالحصور المبالغ فى حصر النفس و حبسها
عن الشهوات مع القدرة ، و قد كان حاله عليه السلام كذلك .

و ما روى الحفاظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن مامعه عليه السلام
كان كالأنملة . و فى بعض الروايات : كالقذاة . و فى أخرى : كالنواة . و فى بعض :
كهدة الثوب . هو حكاية عن حاله بعد حصر النفس ، فإن الرجل إذا كسر شهوته
انكسرت و حصل فى الآلة بعض فتور . و ليس هذا بعيب ، و إنما العيب العنة ،
ولا يجوز على الأنبياء عليهم السلام . و بتسليم أنها ليست بعيب فلا أقل أنها ليست
بصفة مدح ، و الكلام خرج مخرج المدح ، كذا فى الروح مع تغيير يسير (٣ : ١٣١) .
وقال ابن العربى : اختلف العلماء فى ذلك على قولين : أحدهما أن الحصور
هو العنين ، و منهم من قال : هو الذى يكف عن النساء و لا يأتينهم مع القدرة ، منهم
سعيد بن المسيب . و هو الأصح لوجهين أحدهما أنه مدح و المدح و الثناء إنما يكون
على الفضل المكتسب دون الجبلة فى الغالب . الثانى أن حصوراً فعولاً و بناء فعول
فى اللغة من صيغ الفاعلين ، و إذا ثبت هذا فيحى عليه السلام كان كافاً عن النساء

عن قدرة في شرعه ، فأما شرعنا فالنكاح . روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى
عثمان بن مظعون عن التبتل ، و لهذا بالغ قوم فقالوا : النكاح واجب ، و قصر
آخرون فقالوا : مباح ، و توسط علمائنا فقالوا : مندوب ، و الصحيح أنه يختلف
باختلاف حال الناكح و الزمان انتهى (١ : ١١٤) .

تحقيق القرعة و أحكامها : قوله تعالى : « إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل
مريم » . قال الجصاص : و من الناس من يحتج بذلك على جواز القرعة في العبيد
يعتقهم في مرضه ، ثم يموت فلا مال له غيرهم . و ليس هذا من عتق العبيد في شيء ،
لأن الرضاء بكفالة الواحد منهم بعينه جائز في مثله ، و لا يجوز التراضي على استرقاق
من حصلت له الحرية ، و قد كان عتق الميت نافذاً في الجميع ، فلا يجوز نقله بالقرعة
عن أحد منهم إلى غيره . و إلقاء الأقلام يشبه القرعة في القسمة ، و في تقديم الخصوم
إلى الحاكم . و هو نظير ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا أراد سفراً
أقرع بين نسائه . و ذلك لأن التراضي على ما خرجت به القرعة جائز من غير قرعة ،
وكذلك كان حكم كفالة مريم عليها السلام ، و غير جائز وقوع التراضي على نقل
الحرية عن وقعت عليه انتهى ملخصاً (٢ : ١٣) .

قال ابن العربي : القرعة أصل في شريعتنا ، ثبت أن النبي صلى الله عليه
وسلم كان يقرع بين نسائه ، و هذا مما لم يره مالك شرعاً ، و الصحيح أنه دين و
منهاج لا يتعدى . و ثبت عنه أيضاً صلى الله عليه وسلم أن رجلاً أعتق عبيداً له ستة
في مرضه لا مال له غيرهم ، فأقرع النبي صلى الله عليه وسلم بينهم ، فأعتق
لثنين و أرق أربعة . و هذا مما رآه مالك و الشافعي . و أباه أبو حنيفة ، و احتج بأن
القرعة في شأن زكريا و أزواج النبي صلى الله عليه وسلم مما لو تراضوا عليه دون
قرعة لحاز ، و أما حديث الأعبد فلا يصح التراضي في الحرية و لا الرضاء ، لأن
العبودية و الرق إنما تثبت بالحكم دون قرعة ، فجازت و لا طريق للتراضي فيها .

قال ابن العربي : و هذا ضعيف ، فإن القرعة إنما فائدتها استخراج الحكم

الحنى عند التشاح ، فأما ما يخرج التراضى فيه فباب آخر ، ولا يصح لأحد أن يقول : إن القرعة تجرى في موضع التراضى ، و أنها لا تكون أبداً مع التراضى ، فكيف يستحيل اجتماعها مع التراضى ثم يقال : إنها لا تجرى إلا على حكمه ولا تكون إلا في محله ؟ و هذا بعيد انتهى (١ : ١١٤) .

الجواب عن حجة الخصم : قلت : لم يقل أبو حنيفة : إن القرعة لا تكون أبداً إلا مع التراضى ؛ و إنما قال : لا تجوز إلا فيما لو تراضوا عليه دون قرعة لحاز و هذا لا يرد عليه شيء مما أورده ، غير حديث الأعبد ، و هو منسوخ عنده بحديث الاستسعاء ، و الواجب السعاية في ثلثي قيمتهم لورثة معتقهم ، استدلالاً بالإجماع على ترك القرعة فيما هو في معنى العتق ، مثل : هبة المريض ست مائة لست رجال ، و تقيضه إياه ، فيكون لكل الثلث و لا يقرع بينهم . و كذا في دعوى النسب من ثلاثة نفر ادعوا ولد أمة قد وطئوها في طهر واحد ، روى أن علياً رضي الله عنه حكم في مثل هذه القضية بالقرعة ، و دفع الولد بها ، و بلغ النبي صلى الله عليه و سلم حكمه فضحك حتى بدت نواجذه . ففيه رضاه به منه . ثم وجدنا عن علي أنه حكم في مثل هذه القضية بخلاف هذا الحكم ، فإنه أتاها رجلان وقعا على امرأة في طهر فقال : «ولد بينكما . قال الطحاوي : فاستحال أن يكون علي يقضى بخلاف ما كان قضى به في زمن رسول الله صلى الله عليه و سلم ولم ينكره . إلا و قد اطلع على نسخ القرعة التي قضى بها أولاً . هذا فيما طريقه الأحكام ؛ و أما ما طريقه نفي الظنون و تطيب النفوس كإقراع النبي صلى الله عليه و سلم بين نسائه ، و كإقراع القاسم على السهام بعد تعديلها ، فهي مستحسنة غير منسوخة و غير واجبة . و الله أعلم . كذا في المعتصر (ص ٢٨٠) . و من أراد البسط في ذلك فليراجع إعلاء السنن ، و الحمد لله ذي الطول و المنن . و بالجملة حديث الأمر بالاستسعاء قول يعطى حكماً كلياً في من أعتق بعضه من العبيد ، و حديث الإقراع بين الأعبد فعل يحتمل الوجوه ، فقدمنا حديث الاستسعاء عليه ، فافهم .

قوله تعالى: « فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم » الآية

تحقيق المباهلة: قال الحصاى: نقل رواية السير ونقطة الأثر لم يختلفوا فيه: إن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ بيد الحسن والحسين وعلى و فاطمة رضى الله عنهم ، ثم دعا النصارى الذين حاجوه إلى المباهلة فأحجموا عنها . و قال بعضهم لبعض : إن باهلتموه اضطرم الوادى عليكم ناراً ، ولم يبق نصرانى و لانصرانية إلى يوم القيامة . و فيه دلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ، لأنهم لو ما عرفوا يقينا أنه نبي ما الذى كان يمنعهم من المباهلة ؟ فلما أحجموا و امتنعوا عنها دل ذلك على أنهم كانوا قد عرفوا صحة نبوته بالدلائل المعجزات ، وبما وجدوا من نعتة فى كتب الأنبياء المتقدمين (٢ : ١٤) . و روى أن أسقف نجران لما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقبلاً و معه على ، و فاطمة ، والحسنان رضى الله عنهم قال : « يا معشر النصارى ، إنى لأرى وجوهاً لو سألو الله تعالى أن يزيل جبلا من مكانه لأزاله ، فلاتبأهلوا تهلكوا » .

هل المباهلة مشروعة بعد النبي صلى الله عليه وسلم ؟ : وهل المباهلة مشروعة بعد النبي صلى الله عليه وسلم ؟ فذكر فى ردالمحتار فى باب الرجعة عن البحر معزياً إلى غاية البيان أنها مشروعة عند الحاجة . قال الشيخ فى بيان القرآن : إن فى مشروعية اللعان أقوى دليل على مشروعية المباهلة ، و ذكروا فى باب اللعان أن من شرط المباهلة كون المباهل صادقاً . قلت : و معناه أن يكون صادقاً قطعاً لا ظناً .

لاتجوز المباهلة فى الظنيات من المسائل : فلاتجوز المباهلة فى مسائل ظنية مختلف فيها انتهى . و من ذهب إلى جواز المباهلة اليوم على طرز ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم استدلل بما أخرجه (١) عبد بن حميد عن قيس بن سعد أن ابن

(١) ويؤيده أيضاً قول ابن مسعود: من شاء باهله أن سورة النساء القصرى نزلت بعد الآية التى فى البقرة . أخرجه أبوداؤد وغيره ، كما فى فتح البارى بلفظ لاعنته (٨ : ٥٠٢) .

عباس رضى الله عنهما كان بينه وبين آخر شيء ، فدعاه إلى المباهلة وقرأ الآية ، ورفع يديه فاستقبل الركن . و كأنه - رضى الله عنه - يشير بذلك إلى كيفية الابتهاال ، وأن الأيدي ترفع فيه ، وفيما أخرجه الحاكم تصريح بذلك ، وأنها ترفع حذو المناكب كذا في الروح (٣ : ١٦٨) .

أثر المباهلة هلاك الكاذب أُولُحوق ضرر عظيم صريح به : و قياس ما ورد في الروايات أن وفد نجران لو باهلوا لم يرجعوا إلى أهل ولا مال ، وفي رواية : لاضطرم عليهم الوادى ناراً . إن هذا أثر المباهلة في كل زمان أن يهلك الكاذب أو يلحقه ضرر عظيم صريح .

لا يكون التوقف في ظهور الأثر أو التخلف عنه سبباً لاشتباه الحق بالباطل : ولكن التوقيف فيه أو التخلف عنه ليس سبباً لاشتباه الحق بالباطل ، لكون الدلائل العقلية و البراهين الشرعية كافية للتمييز بينهما ، لايتوقف تعين الحق على المباهلة ؛ وإنما فائدتها قطع الحجاج باللسان . و من ادعى غير ذلك فعليه البيان . والله تعالى اعلم . نعم ؛ لا يجوز التوقيف فيه أو التخلف عنه في مباهلة النبي ، لأنه لايفعل ذلك إلا بأمر الله عز وجل تصديقاً لنبوته ، فلا بد من ظهور الأثر عاجلاً فافهم . و في الآية إطلاق الابن على ولد البنت ، لأنه صلى الله عليه وسلم أخذ بيد الحسن و الحسين حين أراد حضور المباهلة و قال : « تعالوا ندع أبناءنا و أبناءكم » ولم يكن هناك للنبي صلى الله عليه وسلم بنون غيرها .

هل يدخل أولاد البنات في الوصية للأبناء ؟ : وقال محمد في من أوصى لولد فلان ولم يكن له ولد لصلبه و له ولد ابن و ولد ابنة : إن الوصية لولد الابن دون ولد الابنة . و قد روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن ولد الابنة يدخلون فيه . و الحق إن هذا مخصوص في الحسن و الحسين رضى الله عنهما أن يسميا ابني النبي صلى الله عليه وسلم دون غيرها من الناس ، و قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم خبر يدل على ذلك أنه قال : « كل سبب و نسب منقطع يوم القيامة إلا سببي

ونسبي « رواه الطبراني ، والحاكم عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، والطبراني عن ابن عباس . وعن المسور قال العزيزي : قال الشيخ : حديث صحيح (٣ : ٨٣) .

وأما غيرها من الناس فإنما ينسبون إلى الآباء وقومهم ، دون قوم الأم . ألا ترى أن الهاشمي إذا استولد جارية رومية أو حبشية أن ابنه يكون هاشمياً منسوباً إلى قوم أبيه دون أمه ؛ قال الشاعر :

بنونا بنو ابنائنا وبنائنا بنو هن أبناء الرجال الأبياعد

فنسبة الحسن و الحسين رضى الله عنهما إلى النبي صلى الله عليه وسلم بالبنوة على الإطلاق مخصوص بهما ، لا يدخل فيه غيرها . هذا هو الظاهر المتعالم من كلام الناس في من سواهما عرفاً . قاله الجصاص (٢ : ١٥) . وقال ابن العربي : هذا يدل على أن الحسن و الحسين إبناه و قد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال في الحسن : « إن ابني هذا سيد ، و لعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين » . فتعلق بهذا من قال : إن الإبن من البنت يدخل في الوصية و الحبس ، و ليس فيها حجة ، فإنه يقال : إن هذا الإطلاق مجاز انتهى ملخصاً (١ : ١١٥) .

تجب الحاجة في الدين : قال الجصاص : وفي هذه الآيات دليل على وجوب الحاجة في الدين وإقامة الحجة على المبطلين ، كما احتج الله تعالى على أهل الكتاب من اليهود و النصارى في أم المسيح عليه السلام و أبطل بها شبهتهم و شغبهم انتهى (٢ : ١٦) .

قوله تعالى : « ومنهم من إن تأمنه بدینار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً » الآية

للتطلب ملازمة المطلوب بالدين : قال مجاهد وقتادة : « إلا ما دمت عليه قائماً » بالتقاضي . و قال السدي : « إلا ما دمت عليه قائماً » على رأسه بالملازمة له . واللفظ محتمل للأمرين ، إلا أنه بالملازمة أولى منه بالتقاضي من غير ملازمة ، وقد دلت الآية على أن للتطلب ملازمة المطلوب بالدين . قاله الجصاص (٢ : ١٧) .

و قال ابن العربي : تعلق به أبو حنيفة في ملازمة الغريم للمفلس ، و أباه سائر العلماء ، و لا حجة لأبي حنيفة فيه ، لأن ملازمة الغريم المحكوم بعلمه لا فائدة فيها إذ لا يرجى ما عنده انتهى (١ : ١١٥) .

الرد على ابن العربي : قلت : معنى الملازمة أن يكون معه من قبل الطالب من يراعى أمره في كسبه و ما يستفيده ، فيترك له مقدار القوت و يأخذ الباقي قضاء من دينه ، كما مر في معنى قوله تعالى : « وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة » . وهذه فائدة لا ينكرها إلا من جهل قدرة الله إعطاء المعسر و تفليس الموسر . و حكم القاضي بعدمه إنما هو على الحال دون المستقبل ، وعلى الظاهر دون حقيقة الأمر ، فلا يبعد أن يكون موسراً في الباطن لم يظهر القاضي إيساره ، فافهم . و أما قول ابن العربي : وقد قال جماعة من الناس أن معنى قوله : « لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً » أي حافظ بالشهادة انتهى فتأويل لا يساعده اللفظ و مثله لا يلتفت إليه .

جواز مدح الكافر بما فيه من خلق حسن : و في الآية جواز مدح الكافر بما فيه من خلق حسن ، لأنه تعالى مدح أهل الأمانة من أهل الكتاب و ذم الخائنين منهم ، و ليس مدحهم من حيث القبول عند الله ، فإنه لا قبول بدون الإيمان ؛ بل من حيث أن الخلق الحسن حسن في نفسه ولو في كافر ، فإنه إن لم ينتفع به من حيث القبول عند الله فسينتفع به في الدنيا بسعة المال وكثرة الولد و زيادة العز و الجاه ، و بخفة العذاب في الآخرة ، و هو المراد بقوله تعالى : « نوف إليهم أعمالهم » . و هذا من غاية العدل الذي بنى عليه الإسلام ، و كمال نزاهته من العصبية الباطلة حيث أجاز مدح الكافرين بما كان فيهم من خلق حسن فافهم .

قوله تعالى : « إن الذين يشترون بعهد الله و أيمانهم ثمناً قليلاً » الآية

ظاهر الآية والآثار الواردة في سبب نزولها تدل على أنه لا يستحق أحد يمينه ما لا هو في الظاهر لغيره ، وكل من في يده شيء يدعيه لنفسه فالظاهر أنه له حتى

يستحقه غيره، وقد منع ظاهر الآية والآثار أن يستحق يمينه ما لا هو لغيره في الظاهر، ولولا يمينه لم يستحقه، لأنه معلوم أنه لم يرد به ما لا هو له عند الله دون ما هو عندنا، في الظاهر إذ كانت الأملاك لا تثبت عندنا إلا من طريق الظاهر دون الحقيقة. قاله الجصاص (٢ : ١٧).

الرد على من احتج بالآية على بطلان قضاء القاضي لعقد أو فسخ : قلت : فلا دلالة في الآية و لا في الآثار على بطلان قضاء القاضي بعقد أو فسخ بشهادة الزور، لأن العقود و الفسوخ ليست من الأموال و الآية واردة في الأيمان التي يشتري بها الثمن القليل أى المال و كذلك الآثار كما لا يخفى على من عرفها.

قال القاضي ابن العربي : هذا دليل على أن حكم الحاكم لا يحمل المال في الباطن بقضاء الظاهر إذا علم المحكوم له بطلانه . ثم ذكر حديث أم سلمة في الصحيح وقال : و هذا لا خلاف فيه بين الأمة ، و إنما ناقض أبو حنيفة و غلا ، فقال : إن حكم الحاكم المبنى على الشهادة الباطلة يحل الفرج لمن كان محرماً عليه ، و سيأتى بطلان قوله في آية اللعان إن شاء الله تعالى انتهى (١ : ١١٦) . قلت : فقد اعترف بأن الآية لا مساس لها محل النزاع ، و حاشا لأباحنيفة أن يناقض أو يغلو ، و من أراد التفصيل ما قاله و دليله فليراجع كتاب القضاء من إعلاء السنن.

وسنعيد الكلام فيه في آية اللعان إن شاء الله تعالى . قال الجصاص : وفي ذلك ودليل على بطلان قول القائلين برد اليمين ، لأنه يستحق يمينه ما كان ملكاً لغيره في الظاهر (قلت : في دلالتها على بطلان قولهم نظر ، لأن المراد بالإيمان هي الأيمان الكاذبة دون الصادقة و هم لا يقولون بأنه يستحق أحد يمينه الكاذبة شيئاً) قال : و فيه الدلالة على أن الأيمان ليست موضوعة للإستحقاق و إنما موضوعة لإسقاط الخصومة انتهى (٢ : ١٧) . قلت : دلالة الآية على ذلك غير ظاهرة ، اللهم إلا أن يقال إنها دالة على ذلك بعد ضم الآثار إليها فافهم .

قوله تعالى : « و يقولون على الله الكذب و هم يعلمون » الآية

قال ابن العربي : هذه الآية رد على الكفرة الذين يحللون و يحرمون من غير تحليل الله و تحريمه ، و يجعلون ذلك من الشرع (روى الترمذى و حسنه أنه لما نزلت « اتخذوا أحبارهم و رهبانهم أرباباً من دون الله » قال عدى بن حاتم : ما كنا نعبدهم يا رسول الله ، قال : أليس كانوا يحلون لكم و يحرمون فتأخذون بقولهم ؟ قال : نعم ، قال : هو ذاك) .

الرد على من يحكم بالاستحسان من غير دليل ، و هو باطل بالإجماع :
و من هذا يخرج الرد على من يحكم بالاستحسان من غير دليل ، و لست أعلم أحداً من أهل القبلة قاله . انتهى (١ : ١١٦) .

تحقيق معنى الاستحسان عند الحنفية : قلت : و العجب من الظاهرية كابن حزم وأمثاله حيث ظنوا أن الاستحسان عند الحنفية و من وافقهم من الفقهاء هو الحكم بما يشتهي الإنسان و يهواه ، و يلذه ، حتى قال ابن حزم في أحكامه بأنه ما اشتته النفس و وافقها خطأ كان أو صواباً . و مثل هذا الاستحسان لم يقل به ، و لا يقول فقيه من الفقهاء .

إبطال الاستحسان سبق قلم من الشافعى : وإبطال الاستحسان ما هو لإسبق قلم من الإمام الشافعى رضى الله عنه فلو صحت حججه في إبطال الاستحسان لقضت على القياس الذى هو مذهبه قبل أن يقضى على الاستحسان . و من هنا لما سئل إبراهيم بن جابر - أحد كبار القضاة في عهد المتقى لله العباسى - عن سبب انتقاله إلى مذهب أهل الظاهر ، قال : إني قرأت إبطال الاستحسان للشافعى ، فرأيت صحیحاً في معناه ؛ إلا أن جميع ما احتج به في إبطال الاستحسان هو بعينه يبطل القياس ، فصح به عندى بطلانه . كأنه لم يرض أن يبقى في مذهب يهدم بعضه بعضاً ، فانتقل إلى مذهب يبطلها معاً .

لكن القياس والاستحسان كلاهما بخير لم يبطل واحد منهما بالمعنى الذى يريده القائلون بهما ، وإنما الخلاف بينهما لفظى بحت ، فلفظ الاستحسان يكتنفه معنيان : أحدهما استعمال الاجتهاد و آرائنا ؛ نحو تقدير متعة المطلقات و نفقات الزوجات بالمعروف ، و لاسبيل إلى إثبات المعروف من ذلك إلا من طريق الاجتهاد ، و نحو جزاء الصيد بمثل ما قتل من النعم ؛ ثم لا يخلو المثل المراد بالآية من أن يكون القيمة أو النضير من النعم على حسب اختلاف الفقهاء فيه ، وأيهما كان فهو موكول إلى اجتهاد العدلين ؛ وكذلك أروش الجنايات التى لم يرد فى مقاديرها نص ولا اتفاق ، ولا تعرف إلا من طريق الاجتهاد ، و نظائرها فى الأصول أكثر من أن تحصى . فسمى أصحابنا هذا الضرب من الاجتهاد استحساناً ، و ليس فى هذا المعنى خلاف بين الفقهاء ، و لا يمكن أحداً منهم القول بخلافه .

وأما المعنى الآخر من نوعى الاستحسان فهو ترك القياس إلى ما هو أولى منه - نصاً كان ، أو إجماعاً ، أو قياساً آخر يوجب حكماً سواه فى الحادثة - كالأكل فى نهار رمضان ناسياً يبطل الصوم قياساً لوجود المنافى للإمساك ، و لكننا استحسنا وقلنا : لا يبطل صومه للأثر الوارد فيه ؛ و كذلك متروك التسمية نسياناً كان مقتضى القياس حرمة لعموم قوله تعالى : « و لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق » و لكننا استحسنا وقلنا : هو حلال للإجماع على حله .

وقال أصحابنا فى الرجل يقول لامرأته : إذا حضت فأنت طالق ، فتقول : قد حضت . إن القياس أن لاتصدق حتى يعلم وجود الحيض منها أو يصدقها ، لأنه قد ثبت بأصل متفق عليه أن المرأة لاتصدق فى مثله فى إيقاع الطلاق عليها - و هو ما إذا قال لامرأته : إن دخلت الدار ، أو إن كلمت زيدا فأنت طالق ، فقالت بعد ذلك : قد دخلتها ، أو كلمته ، و كذبها الزوج ، لم تطلق حتى يقوم بذلك بينة أو يقربه الزوج - فقياس هذا الأصل يوجب أن لاتصدق فى وجود الحيض الذى جعله الزوج شرطاً لإيقاع الطلاق ، إلا أنا نستحسن فنوقع الطلاق لأنه قد عرض ههنا

أصل آخر منع إلحاقه بالأصل الذي ذكرنا ، و أوجب الإلحاق بالأصل الثاني ، و هو أن الحيض معنى تحضها و لا يعلم إلا من جهتها ، و ما كان كذلك ، فالقول قولها فيه ، بدليل قوله تعالى : « و لا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن » و روى عن السلف أنه أراد ما خلق فيها من الحيض و الحمل ، كما تقدم في موضعه .

وكذلك كل فرع يتجاذبه أصلان يأخذ الشبه من كل واحد منها ، فيجب إلحاقه بأحدهما دون الآخر ، لدلالة توجبه يسمونه استحساناً ، لأنه محتاج في ترجيح أحد الوجهين على الآخر إلى إنعام النظر و استعمال الفكر ، و الروية في إلحاقه بأحد الأصلين دون الآخر ؛ و المختص مايجئ من مسائل الفروع و أدقها مسلكاً ما كان من هذا القبيل . و من أنواع الاستحسان أيضاً تخصيص الحكم مع وجود العلة . و من أراد البسط في هذا الباب فليراجع فصول أبي بكر الرازي ، فقد شرحه شرحاً ينشج به الصدور لا يدع شكاً لمرتاب في أن كل قسم من أقسام الاستحسان مقرون في جميع الفروع ، بدلالة ناهضة من نص أو إجماع أو قياس آخر أولى من القياس الظاهر ، و ليس كما زعمه الظاهرية حكماً بما يشبهه النفس من غير دليل ؛ فهذا لانعلم أحداً من أهل القبلة قاله . و الله تعالى اعلم بالصواب .

تحريم الغدر و الخيانة مطلقاً : و في الآية تحريم الغدر و الخيانة مطلقاً ، و لو بأهل الشرك و غيرهم . قال عبد الرزاق : أنبأنا معمر عن أبي إسحاق الهمداني عن أبي صعصعة بن يزيد أن رجلاً سأل ابن عباس فقال : « إنا نصيب في الغزو من أموال أهل الذمة الدجاجة و الشاة ، قال ابن عباس : فتقولون ماذا ؟ قال : نقول : ليس علينا بذلك بأس . قال : هذا كما قال أهل الكتاب : « ليس علينا في الأميين سبيل » إنهم إذا أرادوا الجزية لم تحل لكم أموالهم إلا بطيب أنفسهم . وكذا رواه الثوري عن أبي إسحاق بنحوه . و قال ابن أبي جاتم : حدثنا محمد بن يحيى ثنا أبو الربيع الزهراني ثنا يعقوب ثنا جعفر عن سعيد بن جبير قال : لما قال أهل الكتاب : « ليس علينا في الأميين سبيل » قال نبي الله صلى الله عليه

وسلم : « كذب أعداء الله ، مامن شيء كان في الجاهلية إلا وهو تحت قدمي هاتين . إلا الأمانة فإنها مؤداة إلى البر والفاجر (ابن كثير ١ : ٣٧٤) .

إباحة مال الحربى بالعقد الفاسد ليس من الغدر : ولا يربنك ما سمعت من إباحة مال الحربى ولو بعقد فاسد من الربا ونحوه ، لأنه مشروط بالرضا و عدم الغدر ، فشتان ما بينهما . ولا كون الغنيمة حلالا ، لأنه لاستيمان و لاعهد ، بخلاف فعل اليهود حيث غدروا مع الإمن والعهد ، فافهم . قاله الشيخ في بيان القرآن

قوله تعالى : « ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة و النبيين أرباباً » الآية :

تحقيق إطلاق الرب على غيره تعالى : حرم الله تعالى على الأنبياء أن يتخذوا الناس عباداً يتألهون لهم (فما ظنك بغيرهم ؟) و لكن ألزم الخلق طاعتهم ، و قد ثبت عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : « لا يقولن أحدكم : عبدى و أمتى ، و ليقل : فتانى و فتاتى . و لا يقل أحدكم : ربى . و ليقل : سيدى » . و قد قال الله تعالى مخبراً عن يوسف عليه السلام : « اذكرنى عند ربك » . و قال : « و الصالحين من عبادكم و إمائكم » . و قال النبي صلى الله عليه و سلم : « من أعتق شركاً له في عبد » . فتعارضت ، فلو تحققنا التاريخ لكان الآخر رافعاً للأول أو مبنياً له (على اختلاف الناس في النسخ) . و إذا جهلنا التاريخ و جب النظر في دلالة الترجيح . قال ابن العربى : و قد مهدنا ذلك في شرح الحديث بما الكافى منه الآن لكم ترجيح الجواز ، لأن النهى إنما كان لتخليص الاعتقاد من أن يعتقد لغير الله عبودية أو في سواه ربوبية ، فلما حصلت العقائد كان الجواز انتهى (١ : ١١٧) .

قلت : و الأولى الاجتناب من القول بعبدى و أمتى و ربى . و قول يوسف عليه السلام من شرع من قبلنا الذى لم يقرر ، و قوله عليه السلام : « من أعتق شركاً في عبد » خال من الإضافة ، و النهى مقيد بها . و أما إطلاق الرب على غيره

تعالى فلا يجوز إلا مقيداً ، نحو أن يقال : هو رب المال ، و رب الدار مثلاً و أما أن يقال : هو الرب فلا . قال الزمخشري في الكشاف : ولم يطلقوا الرب إلا في الله وحده وهو في غيره على التقييد بالإضافة كقولهم : رب الدار ، رب الناقة ، وقوله تعالى : « ارجع إلى ربك » وقوله : « إنه ربي أحسن مثواي » انتهى (٤٣: ١) . قلت : قد تقدم الجواب عن قول يوسف عليه السلام : « إنه ربي أحسن مثواي » أنه على تقدير كون المراد به عزيز مصر حكاية عن شرع من قبلنا ، وقد نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم ، فلا حجة فيه . و الله تعالى اعلم .

قوله تعالى : « و من دخله كان آمناً »

قد تقدم ما يتعلق بأحكام الحرم في قوله تعالى : « و إذ جعلنا البيت مشابة للناس و آمناً » .

الجواب عن إيراد ابن العربي على أبي حنيفة في مسألة اللاجئ بالحرم : و بقي الجواب عما أورده ابن العربي على الحنيفة في هذا الباب حيث قال : قال أبو حنيفة : إن من اقترف ذنباً و استوجب حداً ثم لجأ إلى الحرم عصمه ، لقوله تعالى : « و من دخله كان آمناً » (لم يقل أبو حنيفة هكذا ، وإنما قال : من استوجب حداً يوجب قتله أو رجمه كما سيأتي) فأوجب الله الأمن لمن دخله . و روى ذلك عن جماعة من السلف منهم ابن عباس و غيره من الناس) قلت : بل هو قول السلف عامة ، لم يرو عن أحد منهم غير ذلك إلا ما روى قتادة عن الحسن أنه قال : « لا يمنع الحرم من أصاب حداً فيه أو في غيره أن يقام عليه » و روى هشام عن الحسن و عطاء قالا : « إذا أصاب حداً في غير الحرم ثم لجأ إلى الحرم أخرج عن الحرم حتى يقام عليه » وعن مجاهد مثله . و هذا يحتمل أن يريد به أن يضطر إلى الخروج بترك مجالسته و إيوائه ، و مبايعته و مشاراته . و قد روى ذلك عن عطاء مفسراً ، فجائز أن يكون قول الحسن مثله . فلم يحصل للحسن في هذا قول لتضاد الروایتين عنه ، و بقي قول الآخرين من الصحابة و التابعين في منع القصاص في

الحرم بجنابة كانت منه في غيره ، و لم يختلف السلف و من بعد هم من الفقهاء أنه إذا جنى في الحرم كان مأخوذاً بجنابته ، يقام عليه ما يستحقه من قتل أو غيره .
قاله الحصاص ٢ : ٢٢) .

قال ابن العربي : و كل من قال هذا فقد وهم من وجهين : أحدهما أنه لم يفهم معنى الآية أنه خبر عما مضى ، و لم يقصد بها إثبات حكم مستقبل (قلت : ليس الواهم إلا أنت . فيا سبحان الله ، و من أين لك أن تفهم معنى الآية إذا لم يفهمه السلف من الصحابة و التابعين ؟ وهل يصح القول بأنه لم يقصد بها إثبات حكم مستقبل إلا ممن كان قد نسي قولاً قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم الغد من يوم الفتح سمعته الأذان ، ووعته القلوب ، و أبصرته العيون حين تكلم به أنه جمد الله وأثنى عليه ثم قال : « إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس ، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يسفك بها دماً ، أو يعصدها شجرة . فإن أحد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فقولوا له : إن الله أذن لنبيه ولم يأذن لكم . و إنما أذن لي ساعة من نهار ، و قد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس . فليبلغ الشاهد الغائب » . رواه الشيخان ، و اللفظ لمسلم عن أبي شريح العدوي . ولها عن ابن عباس و أبي هريرة مثله ، أو نحوه . فهل هذا خبر عما مضى أو إثبات حكم مستقبل ؟) .

قال : الثاني أنه لم يعلم أن ذلك الأمن قد ذهب ، و أن القتل و القتال قد وقع بعد ذلك فيها ، و خبر الله سبحانه لا يقع بخلاف مخبره ، فدل ذلك على أنه في الماضي هذا (قلت : و من أخبرك أنه خبر لفظاً ومعنى و ليس بأمر في لفظ الخبر كأنه قال : هو آمن في حكم الله تعالى و فيما أمر به ؟ و أما ما وقع فيه من القتل و القتال بأمر النبي صلى الله عليه وسلم و إذنه فلإنما كان بإذن من الله سبحانه ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « إن الله أذن لنبيه و لم يأذن لكم » . و لم يذهب بذلك ما كان للحرم من الأمن لكونه على وفق ما أمر الله به سبحانه حيث قال : « ولا تقاتلوهم

قوله تعالى : « ومن دخله كان آمناً » ، و قوله : « وإذا جعلنا البيت مثابة للناس وأماناً » ظاهره الأمن من القتل ؛ وإنما يدخل ما سواه بدلالة ، لأن قوله : « ومن دخله » عبارة عن الإنسان ، و قوله : « كان آمناً » راجع إليه ، فالذي اقتضت الآية أمانه هو الإنسان لا أعضاه ، و مع ذلك فإن كان اللفظ مقتضياً للنفس فما دونها فإنما خصصنا مادونها بدلالة (الإجماع كما سيأتى) و حكم اللفظ باق في النفس . و لا خلاف أيضاً إن من لجأ إلى الحرم و عليه دين إنه يحبس به ، و إن دخوله الحرم لا يعصمه من الحبس ، كذلك كل ما كان من الحقوق غير النفس ، فإن الحرم لا يعصمه منه قياساً على الديون . قاله الجصاص (١ : ٢٦٠) . قال : و لا خلاف بين الفقهاء أنه مأخوذ بما يجب عليه فيما دون النفس ، وكذلك لا خلاف أن الجاني في الحرم مأخوذ بجنايته في النفس وما دونها ، و إنما الخلاف في من جنى في غير الحرم (على النفس) ثم لجأ إلى الحرم ، و قد دللنا عليه . و ما عدا ذلك فهو محمول على الاتفاق . انتهى ملخصاً (٢ : ٢٣) .

في ذكر بعض آيات بينات في الحرم : فائدة : قال الجصاص في قوله تعالى : « فيه آيات بينات مقام إبراهيم » : الآية في مقام إبراهيم عليه السلام أن قدميه دخلتا في حجر صلد بقدرة الله تعالى ، ليكون ذلك دلالة و آية على توحيد الله سبحانه ، و على صحة نبوة إبراهيم عليه السلام . و من الآيات فيه أى في الحرم : أمن الوحش وأمنه فيه مع السباع الضاربة المتعادية ، و أمن الخائف في الجاهلية فيه و يتخطف الناس من حولهم وإحماق الجمار على كثرة الرامى من لدن إبراهيم عليه السلام إلى يومنا هذا مع أن حصى الجمار إنما ينتقل إلى موضع الرمى من غيره ، و امتناع الطير من العلو عليه أى على البيت (أى من قريب غالباً ، و لا يبعد أن يعلو عليه من بعيد نادراً ، فلا يرد ما قاله بعض الحجاج إنه رأى غراباً قد علا عليه مع أنه من فواسق الطير بنص الحديث) وإنما يطير حوله لا فوقه ، و استشقاء المريض منها به ، و تعجيل العقوبة لمن انتهك حرمة ، و قد كانت العادة بذلك جارية ، و من إهلاك أصحاب القيل لما قصدوا لإخراجه بالطير الأبايل (و من استيصال القرامطة لما

انتهكوا حرمة؛ و أما ما وقع في بعض الحروب بين المسلمين من إحراق كسوة البيت وشئ من سقفه كما روى ذلك في وقعة الحجاج بابن الزبير رضى الله عنها فلم يكن ذلك بقصد انتهاك حرمة البيت ؛ وإنما قصدوا ابن الزبير وأصحابه بالرمى ، فطاش بعضه إلى البيت بلا قصد منهم، و مع ذلك فقد حل بهم أى بالحجاج وأصحابه من نعمة الله ما شهدت به الأيام كما لا يخفى على من مارس التاريخ . فهذه كلها من آيات الحرم ، سوى ما لانحصيه منها . و في جميع ذلك دليل على أن المراد بالبيت هذا الحرم كله ، لأن هذه الآيات موجودة في الحرم، و مقام إبراهيم ليس في البيت إنما هو خارج البيت . و الله اعلم (٢ : ٢٠) .

آية مستمرة من عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى الآن: وقال السيوطي في الخصائص في باب آية مستمرة من عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى الآن : أخرج أبو نعيم عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما قبل حج امرأ إلا رفع حصاة » وأخرج هو والبيهقي (و الحاكم و صححه) عن أبي سعيد الخدري قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حصي الجمار ، فقال : « ما تقبل منه رفع ، و لولا ذلك لرأيتها مثل الجبال » (و لفظ الحاكم : من قبلت حجته رفعت جمرته) . و أخرج هو والبيهقي عن ابن عباس أنه سئل عن حصي الجمار يرمى و هو كما ترى ، فقال : « إنه ما تقبل من الجمار رفع ، و لولا ذلك لكان مثل ثبير » . و أخرج البيهقي عن ابن عباس قال : « وكل الله به ملكاً ما تقبل منه رفع و ما لم يتقبل ترك » . و قال أبو نعيم : هذه آية بينة تشهد بصحته نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم في إيجاب شريعته لحج البيت انتهى (٢ : ٢٨٧) .

قوله تعالى : « و لله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا »

ذكر الله الحج بأبلغ ألفاظ الوجوب : هذا من أوكد ألفاظ الوجوب عند العرب ، إذا قال العربي : لفلان على كذا فقد وكده و أوجبه ، فذكر الله الحج بأبلغ ألفاظ الوجوب تأكيداً لحقه ، و تعظيماً لحرمة ، و تقوية لفرضه . و كان

الحج معلوماً عند العرب ، مشروعاً لديهم ، فخطبوا بما علموا و ألزموا ما عرفوا ، وقد حج النبي صلى الله عليه و سلم معهم قبل فرض الحج فوقف بعرفة ، و لم يغير من شرع إبراهيم ما غيروا . قاله ابن العربي .

للحج ركنان ، و الإحرام شرطه : و في قوله : « و لله على الناس حج البيت » دلالة على أن ركن الحج القصد إلى البيت ، و للحج ركنان : أحدها الطواف بالبيت ، والثاني الوقوف بعرفة . لا خلاف في ذلك ، و كل ما وراءه نازل عنه يختلف فيه . و أما الإحرام فهو النية التي تلزم كل عبادة ، تتعين في كل طاعة مقصودة ، فهي شرط لا ركن .

وجوب الحج معلوم بالضرورة الدينية ، وهو مجمع عليه : و وجوب الحج معلوم بالضرورة الدينية ، و لا يجب في العمر إلا مرة واحدة ، و هو مجمع عليه كما ذكره الحفاظ من الحديث و الفقهاء .

الأمر لا يقتضي التكرار إلا بدليل : و فيه دليل على أن الأمر لا يقتضي التكرار إلا بدليل .

ما زاد على مرة فهو تطوع عندنا و فرض كفاية عند الشافعي : و ما زاد على مرة فهو تطوع عندنا ، و عند الشافعية لا يوصف الحج بالنقلية بل المرة الأولى فرض عين و ما زاد ففرض كفاية ، لأن من فروض الكفاية أن يحج البيت كل عام . و لنا ما رواه أحمد ، و النسائي ، و أبوداؤد ، و ابن ماجه ، و البيهقي ، و الحاكم و صححه على شرطهما عن ابن عباس رضي الله عنها قال : خطبنا رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : « يا أيها الناس ، كتب عليكم الحج . فقام الأقرع ابن حابس فقال : أفى كل عام يا رسول الله ؟ فقال لو قلتها لوجبت ، ولو وجبت لم تعملوا بها . أو لم تستطيعوا أن تعملوا بها الحج مرة ، فمن زاد فهو تطوع » . وهو صريح في ما قلنا (إعلال السنن ١٠ : ٢) .

يجب الحج على الفور للأمر بالتعجيل إليه : وهل هو على الفور أو على التراخي؟ فأصح الروايتين عن أبي حنيفة أنه على الفور ، و به قال أبو يوسف ، لا لأن الأمر يقتضى الفور بل لورود الأمر بالتعجيل إلى الحج . روى أحمد و الحاكم و صححه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « تعجلوا إلى الحج بمعنى الفريضة - فإن أحدكم لا يدري ما يعرض له » . و لأنه يخص بوقت خاص والموت في سنة واحدة غير نادر فيتضمن احتياطاً ، بخلاف وقت الصلاة لأن الموت في مثله نادر .

لا يجب الحج على الصغير والعبد : قال ابن العربي : و قد اتفقوا على حمل هذه الآية على جميع الناس ، ذكرهم و أنشأهم ، خلا الصغير فإنه خارج بالإجماع عن أصول التكليف ، فلا يقال : إن الآية مخصوصة فيه ، وكذا العبد لم يدخل فيها لأنه أخرجه عن مطلق العموم لأول قوله سبحانه في تمام الآية : « من استطاع إليه سبيلاً » و العبد غير مستطيع له (لأن الحج مركب من العبادة البدنية والمالية - ولذا تجرى فيه النيابة عند العذر - ولا ملك للعبد ، فلم يكن أهلاً لوجوبه . ولذا لا يجب على عبيد أهل مكة بخلاف الفقير الحر فإنه أهل لملك المال ، واشتراط الزاد والراحلة في حقه للتيسير لا الأهلية ، فيجب على فقراء مكة و فقراء الآفاق إذا وصلوا أرض الحرم . و هذا أولى مما ذكره ابن العربي أن العبد غير مستطيع للحج) لأن السيد يمنعه بشغله بحقوقه عن هذه العبادة ، و قد قدم الله سبحانه حق السيد على حقه وفقاً بالعباد انتهى (١ : ١٢٠) . فإن مقتضى هذا التعليل أن يسقط عن العبد فرض الحج إذا أذن له السيد فيه ، لكونه مستطيعاً له بعد الإذن لارتفاع علة عدم الاستطاعة به ، و قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أيما صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه أن يحج حجة أخرى ، و أيما عبد حج ثم أعتق فعليه أن يحج حجة أخرى » . رواه الحاكم عن ابن عباس ، و صححه على شرطهما ، كما في الإعلاء (١٠ : ٤) . و هذا صريح في أن فرض الحج لا يسقط عن العبد كالصبي بحجه قبل العتق مطلقاً ، فافهم . (١٠ : ٤) .

لاخلاف في اشتراط الحرية لوجوب الحج : و بالجملة اشتراط الحرية لوجوب الحج مما لاخلاف فيه بين الأمة و لا بين الأئمة ، و لا يهرف بما لا يعرف ، ولا دليل عليه إلا الإجماع ، قاله ابن العربي (١ : ١٢٠) . و قوله تعالى : « من استطاع إليه سبيلا » يقتضى بظاهره أن كل من أمكنه الوصول إلى البيت لزمه ذلك ، إذ كانت استطاعة السبيل إليه هي إمكان الوصول إليه ، كقوله تعالى : « فهل إلى خروج من سبيل » و قوله : « هل إلى مرد من سبيل » يعنى من وصول .

تفسير الاستطاعة بالزاد والراحلة : و قد جعل النبي صلى الله عليه و سلم من شرط استطاعة السبيل إليه : وجود الزاد و الراحلة ، فقد روى الحاكم عن أنس رضى الله عنه في قوله تعالى : « من استطاع إليه سبيلا » « قيل يا رسول الله ، ما السبيل ؟ قال : الزاد و الراحلة » . قال الحاكم : صحيح على شرطهما . قال : و تابعه - أى سعيد بن أبى عروبة - حماد بن سلمة عن قتادة . ثم أخرجه كذلك ، و قال : صحيح على شرط مسلم . و في الدراية : رجاله موثقون . و قد روى من طرق أخرى صحيحة عن الحسن مرسلًا عند سعيد بن منصور ، و من طرق عديدة مرفوعاً عن ابن عمر ، و ابن عباس ، و عائشة ، و جابر ، و عبد الله بن عمرو بن العاص ، و ابن مسعود مروية في سنن ابن ماجه و الترمذى و الدارقطنى و ابن عدى كما في الإعلاء (١٠ : ١٥) . فوجود الزاد و الراحلة من السبيل الذى ذكره الله تعالى من شرائط وجوب الحج .

من ملك الزاد والراحلة ولم يمكنه الحج بنفسه يلزمه الإحجاج عن نفسه : و أفاد بذلك بطلان قول من يقول : إن من أمكنه المشى إلى بيت الله فعليه الحج . فبين صلى الله عليه و سلم أن لزوم فرض الحج مخصوص بالركوب دون المشى ، و بملك الزاد دون السؤال ، و إن من لا يمكنه الوصول إليه إلا بالمشى الذى يشق و يعسر أو بالسؤال فلا حج عليه . و ليس معناه أن الاستطاعة مقصورة على ذلك ، لأن المريض ، و الخائف ، و الشيخ الذى لا يثبت على الراحلة . و الزمنى ، و

المرأة لا تجد محرماً ، و كل من تعذر عليه الوصول إليه فهو غير مستطيع السبيل إلى الحج وإن كان واجداً للزاد والراحلة ، إلا أن هؤلاء وإن لم يلزمهم الحج بأنفسهم فإن عليهم أن يحجوا غيرهم عنهم أعنى : المريض ، و الزمن ، و الشيخ الكبير ، والمرأة لا محرم لها ؛ لأن فرض الحج يتعلق بأمرين : أحدهما : الاستطاعة بوجود الزاد والراحلة مع إمكان فعله بنفسه ، فعلى من كانت هذه صفته أن يخرج بنفسه. و الثاني : أن يتعذر عليه فعله بنفسه لمرض ، أو كبر سن ، أو زمانة ، أو لأنها امرأة لا محرم لها فهوؤلاء يلزمهم الحج بأموالهم عند الإياس والعجز عن فعله بأنفسهم ؛ فإن لم يبرأ المريض و لم تجد المرأة محرماً حتى ماتا أجزاءهما ، و إن برئ و وجدت محرماً لم يجزها . قاله الحصص (٢ : ٢٥) .

و حاصله : إن الاستطاعة بوجود الزاد والراحلة من شرائط الوجوب ، و سلامة البدن عن الآفات المانعة عن القيام بما لابد منه في سفر الحج ، و وجود المحرم للمرأة من شرائط الأداء لا من شرائط الوجوب ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير ، ولو كان سلامة البدن و ما أشبهها من الاستطاعة لذكرها ، لعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة . هذا هو ظاهر الرواية عن صاحب الإمام ، واختلفت الرواية عن الإمام ، و الأصح أنها من شروط وجوب الأداء لانفس الوجوب عنده ، كما ذكرته في الإعلاء .

الجواب عن كلام ابن العربي في حديث الزاد والراحلة : و قال ابن العربي : قال جماعة من فقهاء الأمصار منهم أبو حنيفة ، و الشافعي ، و عبد العزيز بن أبي سلمة : السبيل الزاد والراحلة ، و رفعوا في ذلك حديثاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم لا يصح إسناده انتهى (١ : ١٢٠) . قلت : بل قد صح إسناده بلاريب ، و كأن القاضي لم يطلع إلا على إسناده الترمذي و فيه الخوزي ، ولم يطلع على حديث أنس فيه عند الحاكم و هو سالم عن الخوزي و أمثاله ، و سنده صحيح

على شرط الشيخين ، كما قاله الحاكم ، وأقره عليه الذهبي في تلخيص المستدرک
(١ : ٤٤٢) .

قال : وهو أيضاً يبعد معنى ، فإنه لو قال : الاستطاعة الزاد والراحلة لكان
أولى في النفس ، فإن السبيل في اللغة هي الطريق ، والاستطاعة ما يكسب سلوكها
وهي صحة البدن ووجود القوت لمن يقدر على المشي ، و من لم يقدر فالركوب مع
صحة البدن ووجود القوت انتهى . قلت : يا للعجب ! و يا بهذه الجرأة ! أو
لم يدر القاضي أن تفسير السبيل بالزاد والراحلة قد ورد في الحديث المرفوع ،
فكان عليه أن يحترز عن الاعتراض على الحديث ولو ضعيفاً عنده لاحتمال أن
يكون له إسناد آخر صحيح ، وهو كذلك هنا . و أيضاً فقد ذكرنا أن السبيل
في الآية مفسر بالوصول ، و تفسيره بالزاد والراحلة غير بعيد معنى .

قال : و قال علمائنا : لو صح حديث الخوزي و الزاد و الراحلة لحملناه
على عموم الناس والغالب منهم في الأقطار البعيدة ، و خروج مطلق الكلام
على غالب الأحوال كثير في الشريعة و في كلام العرب انتهى . قلت : لعله
استشعر أن اشتراط الزاد و الراحلة يوجب سقوط فرض الحج عن أهل مكة وما
قرب منها ، وليس كذلك ، لأنه معلوم أن شرط الزاد والراحلة إنما هو لأن لا يشق
عليه ويناله ما يضره من المشي ، فإذا كان من أهل مكة و ما قرب منها ممن لا يشق
عليه المشي فهذا مستطیع للسبيل بلامشقة ، بل هو أيسر أمراً من الواجد للزاد
و الراحلة إذا بعد وطنه من مكة ، فهو ممن يجب عليه الحج بدلالة النص فافهم .

وبالحملة شرط وجوب الحج الاستطاعة وهي القدرة على زاد يليق بحاله
ولو لم يكن ، وعلى راحلة لغير مكى و ليس من شرط الوجوب على أهل مكة و من
حولهم الراحلة ، لأنه لا تلحقهم مشقة زائدة في الأداء .

إن وهب له أجنبي مالا يحج به لم يلزمه قبوله إجماعاً : قال ابن العربي :

إذا لم يكن للمكلف قوت يتزوده في الطريق لم يلزمه الحج (١) إجماعاً ، وإن وهب له أجنبي مالا يحج به لم يلزمه قبوله إجماعاً . ولو كان رجل وهب أباه مالا قال الشافعي : يلزمه قبوله ، لأن ابن الرجل من كسبه و لأمنة عليه في ذلك منه ، لأن الولد يجازى الوالد عن نعمه لا يبتدئه بعطية . وقال أبو حنيفة ، و مالك : لا يلزمه قبوله ، لأن هبة الولد لو كانت جزاء يقضى بها عليه قبل أن يتطوع بها ، ثم إن لم تكن فيه منة ففيه سقوط الحرمة و حق الأبوة . لا يقال : قد جزاه و قد وفاه انتهى (١ : ١٢١) .

الرد على بعض المالكية في قولهم : من لم يستطع الحج بنفسه لم يلاقه الوجوب أصلاً : وقال بعض المالكية - و منهم ابن العربي : إن من لم يستطع الحج بنفسه لم يلاقه الوجوب . و أجابوا عن حديث الخشعية بأن ذلك وقع من السائل على جهة التبرع ، و ليس في شيء من طرقه تصريح بالوجوب . قالوا : و لا حجة للمخالف في هذا الحديث ، لأن قوله : « إن فريضة الله على عباده أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة الخ » معناه : إن إلزام الله عباده بالحج الذي وقع بشرط الاستطاعة صادف أبي بصفة من لا يستطيع ، فهل أحج عنه أي هل يجوز لي ذلك أو هل فيه أجر و منفعة ؟ فقال : نعم . و تعقب بأن في بعض طرقه التصريح بالسؤال عن الإجزاء ، فيتم الاستدلال ، و في بعض طرقه عند مسلم « إن أبي عليه فريضة الله في الحج » ولأحمد في رواية « والحج مكتوب عليه » (و إسناده صالح كما ذكرته في الإعلاء ، فلم ينكر النبي صلى الله عليه و سلم قولها ذلك ، فهذا يدل على أن فرض الحج قد لزمه في ماله و أمر النبي صلى الله عليه

(١) وإن حج أجزأه عن حجة الإسلام ، لأنه معلوم أن شرط الزاد والراحلة إنما هو لمن بعد من مكة ، فإذا حصل هناك صار مستطيعاً بمنزلة أهل مكة ، فاستغنى عن الزاد والراحلة للوصول إليه ، فليلزمه الحج حينئذ ، فإذا فعله كان فاعله فرضاً . قاله الجصاص (٢ : ٢٠١) مؤلف .

وسلم إياها بفعل الحج الذي أخبرت أنه قد لزمه يدل على لزومه أيضاً .
و ادعى بعضهم أن هذه القصة مختصة بالخشعية ، حكاه ابن عبد البر .
و تعقب بأن الأصل عدم الخصوصية ، و قد عارضه قوله في حديث الجهنية في
الباب : « اقضوا الله ، فالله أحق بالوفاء » . و ادعى آخرون منهم أن ذلك خاص
بالابن يحج عن أبيه ، و لا يخفى أنه جهود .

و قال القرطبي : رأى مالك أن ظاهر حديث الخشعية مخالف لظاهر القرآن ،
فرجح ظاهر القرآن ولا شك في ترجيحه من جهة تواتره ، و من جهة أن القول
المذكور قول امرأة ظنت ظناً . قال : ولا يقال : قد أجابها النبي صلى الله عليه وسلم
على سواها ، ولو كان غلطاً لبينه لها ؛ لأننا نقول : إنما أجابها عن قولها أفأحج
عنه ، قال : حجي عنه ، لما رأى من حرصها على إيصال الخير و الثواب
لأبيها انتهى . و تعقب بأن في تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لها على (قولها إن أبي
عليه فريضة الله في الحج ونحوه) ذلك حجة ظاهرة انتهى من فتح الباري
ملخصاً (٤ : ٦٠) .

الجواب عن قول القرطبي : إن حديث الخشعية مخالف لظاهر القرآن .
و لم يجب الحافظ عن قول القرطبي : إن ظاهر حديث الخشعية مخالف لظاهر
القرآن ، فرجح مالك ظاهر القرآن . و الجواب : إن ظاهر القرآن ليس على
إطلاقه بالإجماع ، ألا ترى أن المرأة لا تحج وحدها من مسافة القصر و إن استطاعت
السييل إلى البيت ؛ بل لابد لها من محرم ، أو من جماعة النساء ، أو امرأة ثقة ،
أو رجل عدل من المسلمين ، أو قوم عدول منهم - على اختلاف الأقوال - و لم يبح
لها أحد أن تحج وحدها . وكذلك الذي يقدر على الوصول إلى البيت بالمشي من
مسافة بعيدة بمشقة زائدة ، أو يقدر عليه بسؤال ما في أيدي الناس من الأقوات
ولآزاد عنده فهو غير مستطيع للحج بالإجماع و إن كان مستطيعاً له في الظاهر .
و إذا كان كذلك فظاهر القرآن مفتقر إلى البيان ، و قد فسر النبي صلى الله عليه

و سلم بالزاد و الراحلة لاغير ؛ فمن قدر عليها فهو ممن استطاع إليه سبيلا ، و توجه إليه الخطاب . و أما أمن الطريق ، و الثبوت على الراحلة ، و سلامة البدن من الآفات ، و ما أشبهه فكل ذلك من شروط وجوب الأداء لانفس الوجوب ، كيلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، كما تقدم . و بهذا تبين أن حديث الخشعية ليس بمخالف لظاهر القرآن ، بل هو موافق له إذا ضم إليه تفسير النبي صلى الله عليه وسلم للاستطاعة بالزاد و الراحلة ، فافهم . و الله تعالى اعلم .

الرد على ابن العربي حيث أوجب الحج على الأعمى ، ولم يوجبه على المضروب : قال ابن العربي : لا يسقط فرض الحج عن الأعمى لإمكان وصوله إلى البيت محمولا ، فيحصل له وصف الاستطاعة ، كما (١) يحصل له فرض الجمعة بوجود قائد إليها ، و يلزم السعي لقضائها انتهى (١ : ١٢١) . قلت : هو أسوأ حالا من المضروب لكونه محتاجاً إلى البصير في حوائجه كلها ، بخلاف المضروب فإنه يحتاج إلى من يحمله على الدابة و يمسكه عليه عند الركوب فقط ، فإن كان فرض الحج لا يسقط عن الأعمى لإمكان وصوله إلى البيت محمولا فكذلك المضروب والمريض ، ولذا قال أبو حنيفة في ظاهر الرواية عنه : إنه لا يجب الحج على المقعد ، و الزمن ، و المفلوج ، و مقطوع الرجلين أو اليدين أو الرجل الواحدة ، و الأعمى ، و المريض ، و المضروب و إن ملكوا ما به الاستطاعة ؛ فليس عليهم الإحجاج أو الإيصاء . و عند ما يجب الحج عليهم إذا ملكوا الزاد ، و الراحلة ، و مؤنة من يرفعهم و يضعهم و يقودهم إلى المناسك ؛ لكن ليس عليهم الأداء بأنفسهم (للخرج والمشقة) فعليهم الإحجاج أو الإيصاء به عند الموت . و صححه قاضي خان ، و اختاره كثير من المشائخ منهم ابن الهمام رحمهم الله تعالى . و أما ظاهر المذهب فصححه في النهاية ، و قال في البحر العميق : هو المذهب الصحيح ، فقد اختلف

(١) ما أبعد هذا القياس ! لأن وجود القائد الملازم له إلى الجمعة غالب و إلى

الحج نادر ، كما لا يخفى .

التصحيح ، كذا في غنية الناسك (ص ٩) . و الراجح عندنا قول صاحبيه ، و هو رواية الحسن بن زياد عن الإمام أيضاً كما في شرح النقاية ، لكونه متأيداً بالآثار ، كما ذكرته في الإعلاء . و روجه أيضاً الجصاص في أحكام القرآن له . و الخلاف في من ملك ما به الاستطاعة وهو معذور حتى مات ، فإن ملكه و هو صحيح فلم يحج من عامه حتى زالت الصحة ، فإنه يتقرر و ينافي ذمته بالاتفاق ، فيجب عليه الإحجاج أو الإيصاء به عند الموت ، كما في الغنية أيضاً .

و قال الحافظ في الفتح : من فروع المسئلة أن لافرق بين من استقر الوجوب في ذمته قبل العضب أو طراً عليه خلافاً للحنفية ، و للجمهور ظاهر قصة الخثعمية انتهى (٤ : ٦٠) . قلت : إنما يصح التفريق بينها على أحد أقوال أبي حنيفة ، و أما قولها و هو رواية عنه فكقول الجمهور سواء . و حديث الخثعمية وارد في طريان وجوب الحج على العضب ، فإذا وجب على المعضوب فوجوبه على من استقر الوجوب في ذمته قبل العضب أولى . و لعل الإمام حمل هذا الحديث أولاً على ما حمله عليه مالك و أصحابه ، ثم رجع عنه و قال بما قاله أصحابه و الجمهور .

قوله تعالى : « قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجاً و أنتم شهداء » .

معنى تسمية الله الكفار شهداء : فإن قيل : قد سمي الله الكفار من أهل الكتاب شهداء و ليسوا حجة على غيرهم عندكم . قلنا : قد قيل في معناه وجهان : أحدهما « أنتم شهداء » أنتم عالمون ببطلان قولكم في صدكم عن دين الله . و الثاني أن يريد بقوله « شهداء » عقلاء ، كما قال الله تعالى : « أو ألقى السمع و هو شهيد » يعنى و هو عاقل ، لأنه يشهد الدليل الذى يميز به الحق من الباطل . قاله الجصاص (٢ : ٢٨) . ولو سلم أن لفظ الشهداء هنا من الشهادة على الحوادث فالكفار يجوز أن يكونوا شهداء بعضهم على بعض ، و لا يجوز أن يكونوا شهداء على المسلمين ، لأنه تعالى لم يقل : و أنتم شهداء على الناس ، كما قال في المسلمين :

« و كذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس » فافهم .

قوله تعالى : « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا »

التفرق المنهى عنه على ثلاثة أوجه : قال ابن العربي : التفرق المنهى عنه يحتمل ثلاثة أوجه : الأول : التفرق في العقائد لقوله تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً - إلى قوله - أن أقيموا الدين ولا تفرقوا فيه » . الثاني : قوله عليه السلام : « لاتحاسدوا ، ولا تدابروا ، ولا تقاطعوا ، وكونوا عباد الله إخواناً » (و المراد به النهى عن التقاطع للأغراض النفسانية الدنيوية) . وبعضه قوله تعالى : « و اذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً » (كانوا أعداء في الدنيا يضرب بعضهم رقاب بعض ، فألف الله بينهم فصاروا يداً واحدة على من سواهم) .

الثالث : ترك التخطئة في الفروع و التبرى فيها (حيث يفضى إلى النزاع أو التقاطع ، وإلا فجرد التخطئة بدونه غير مذموم ، لأن الحق واحد من أقاويل المخلفين في مسائل الاجتهاد ، و كل يخطئ من لم يصب الحق عنده من غير تبرء و لاتقاطع) و يهض كل واحد على اجتهاده ، فإن الكل بحبل الله معصم (عنده) و بدليله عامل . و قد قال صلى الله عليه و سلم لأصحابه : « لا يصلين أحد منكم العصر إلا في بني قريظة » فمنهم من حضرت العصر فأخراها حتى بلغ بني قريظة أخذاً بظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم ، و منهم من قال : لم يرد هذا ، وإنما أراد الاستعجال فلم يعنف النبي صلى الله عليه وسلم أحداً منهم . و الحكمة في ذلك أن الاختلاف والتفرق المنهى عنه إنما هو المؤدى إلى الفتنة و التعصب و تشتيت الجماعة ؛ فأما الاختلاف في الفروع فهو من محاسن الشريعة (لم يكن مؤدياً إلى الفتنة و التعصب قط ، حتى نشأ أقوام جاهلون من أهل العجم على العصبية الجاهلية ، فتعصبوا لمذهب من قلدوه ، فتخربوا ، فقلبوا الأمر و عكسوا المرأى و نكسوا المعنى ؛ فلا حول ولا قوة إلا بالله) . و قد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « إذا اجتهد الحاكم

فأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد » و روى « أن له إن أصاب عشرة أجور » انتهى (١ : ١٢٩) . وهو صريح في أن الحق في الاجتهاديات وإن كان واحداً فلا يجوز لمجتهد ولا لأصحابه أن يتبرؤا أو يتقاطعوا من مجتهد آخر وأصحابه ، و يلومهم و يعتصموا عليهم ، لكونه مأجوراً عند الله على خطئه إن كان قد أخطأ .

الرد على نفاة القياس في احتجاجهم بقوله : « ولا تفرقوا » على إبطال القياس والاجتهاد : فبطل احتجاج النظام و أمثاله من الرافضة و نفاة القياس بهذه الآية و أمثالها على إبطال القياس و الاجتهاد في الأحكام ، و قولهم إن القياس و الاجتهاد يورث الاختلاف ، فغير جائز أن يكون الفرق و الاختلاف ديناً لله تعالى مع نهي الله عنه . قلنا : إن الاختلاف و التفرق المنهى عنه إنما هو المؤدى إلى الفتنة و التعصب و تشتيت الجماعة ، و الاختلاف في الفروع ليس منه ، بل هو من محاسن الشريعة كما قاله ابن العربي .

اختلفت الصحابة في أحكام الفروع مع التواصل بينهم : ولو كان هذا الضرب من الاختلاف مذموماً لكان للصحابة في ذلك الحظ الأوفر ، ألا ترى أنهم اختلفوا في معنى قوله صلى الله عليه وسلم : « لا يصلي أحد منكم العصر إلا في بني قريظة » ؟ و اختلفوا في أسارى بدر ، و غير ذلك من أحكام الفروع . و لما وجدناهم مختلفين في أحكام الحوادث و هم مع ذلك متواصلون يسوغ كل واحد منهم لصاحبه مخالفته من غير لوم و لاتعنيف فقد حصل منهم الاتفاق على تسويغ هذا الضرب من الاختلاف ، وقد حكم الله تعالى بصحة إجماعهم ، و ثبوت حجته في مواضع كثيرة من كتابه . و روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تجتمع أمتي على ضلال » فثبت بذلك أن الله تعالى لم ينهنا بقوله : « ولا تفرقوا » عن هذا الضرب من الاختلاف ، وإن النهي منصرف إلى أحد وجهين : إما في النصوص (من العقائد و ضروريات الدين) أو فيما قد أقيم عليه دليل عقلي أو سمعي لا يحتمل

إلا معنى واحداً (أو إلى التفرق و التقاطع للأغراض النفسانية والدينية) . و في
فحوى الآية ما يدل على أن المراد هو الاختلاف و التفرق في أصول الدين لا
فروعه (أو التقاطع و التباعد في الأمور الدينية النفسانية) و هو قوله تعالى :
« و اذكروا نعمة الله عليكم - إلى قوله - فآلف بين قلوبكم » يعنى بالإسلام . و في
ذلك دليل على أن التفرق المذموم المنهى عنه في الآية هو في أصول الدين و الإسلام ،
لا في فروعه . و الله أعلم . قاله الحصص (٢ : ٢٩) .

و قد تقدم في غضون الكلام ما يدل على كون النهي منصرفاً إلى التفرق الذي
كانوا عليه في الجاهلية لأجل العصبية و المفاخرة و نحوها من الأمور النفسانية ،
و الاختلاف في الفروع بمعزل من كل ذلك ؛ فإن كل مجتهد يبذل جهده و يفرغ
وسعه في نيل ما هو مراد الله و رسوله بالكتاب و السنة ، فإن أصاب فله أجران
أو عشرة أجور ، و إن أخطأ فله أجر واحد بنص الحديث ؛ فالكل بحبل الله
معتصم ، و بدليله عامل ، يمضي على اجتهاده من غير لوم و لاتعنيف على صاحبه .
و الله تعالى أعلم .

الرد على بعض المالكية في استدلالهم بقوله : « ولا تفرقوا » على فساد
صلاة المفترض خلف المتنفل : و استدلال بعض المالكية بقوله تعالى : « ولا تفرقوا »
على أنه لا يصلي المفترض خلف المتنفل ، لأن نيتهم قد تفرقت . ولو كان هذا متعلق
التفرق لما جازت صلاة المتنفل خلف المفترض ، لأن النية قد تفرقت أيضاً .
و في الإجماع على جواز ذلك دليل على أن من في الآية ما قد مناه ، لا ما تعلق به
هذا العالم . قاله ابن العربي (١ : ١٢٢) . و دليل المسئلة قد ذكرته في الجزء
الرابع من الإعلاء فليراجع .

قوله تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير »

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض على الكفاية : في هذه الآية و في

التي بعدها وهي قوله تعالى « كنتم خير أمة أخرجت للناس » دليل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية ، و منه نصرة الدين بإقامة الحججة على المخالفين ، و قد يكون فرض عين إذا عرف المرأ من نفسه صلاحية النظر و الاستقلال بالجدال ، أو عرف ذلك منه .

لا يشترط كون الأمر والنهي عدلاً : قال ابن العربي : و مطلق قوله تعالى : « و لتكن منكم أمة » دليل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض يقوم به المسلم و إن لم يكن عدلاً ، بخلافاً للمبتدعة الذين يشترطون العدالة في ذلك انتهى . قلت : قوله : « و لتكن منكم أمة » حقيقته تقتضي البعض دون البعض ، فلقاتل أن يقول : أراد به من كان أهلاً لذلك صالحاً له ، و هو العدل ، فالحق في رد قول المبتدعة ما ذكره الجصاص أنه روى طلحة بن عمرو عن عطاء بن أبي رباح عن أبي هريرة قال : « اجتمع نفر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : يا رسول الله أرأيت إن عملنا بالمعروف حتى لا يبقى من المعروف شيء إلا عملناه ، و انتهيينا عن المنكر حتى لم يبق شيء من المنكر إلا انتهيينا عنه أيسعنا : أن لانأمر بالمعروف و لاننهي عن المنكر ؟ قال : مروا بالمعروف و إن لم تعملوا به كله ، و انهوا عن المنكر و إن لم تنتهوا عنه كله » . فأجرى النبي صلى الله عليه وسلم فرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مجرى سائر الفروض في لزوم القيام به مع التقصير في بعض الواجبات انتهى (٢ : ٣٣) .

و الحديث رواه الطبراني في الأوسط و الصغير بسند ضعيف عن انس بن مالك رضي الله عنه ، و حديث أبي هريرة الذي ذكره الجصاص ضعيف أيضاً ، فإن طلحة بن عمرو عندهم ضعيف ، و لكن تعدد الطرق جعله حسناً لغيره ، و هو محتج به عندهم ، فيحمل قوله : « و لتكن منكم أمة » على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض على الكفاية ، إذا قام به البعض سقط عن الباقيين لا على ما حملته المبتدعة عليه ، فقد تقرر في الأصول أن شروط الطاعات

لا يثبت إلا بالدلالة ، و لا دليل على كون العدالة شرطاً في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، فكل أحد عليه فرض في نفسه أن يطيع و لا يعصى ، و عليه فرض في دينه أن ينه غيره على ما يجهله من طاعة أو معصية ، و ينهه عما يكون عليه من ذنب .

ترتيب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر : و أما ترتيب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر فقد ثبت عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، و ذلك ضعف الإيمان ، . و في هذا الحديث من غريب الفقه أن النبي صلى الله عليه و سلم بدأ في البيان بالأخير في الفعل - و هو تغيير المنكر باليد - و إنما يبدأ باللسان و البيان ، فإن لم يكن (يمتنع به) فباليد ، يعني : أن يحول بين المنكر و بين متعاطيه بنزعه عنه و يجذبه منه .

الأمر و النهي بمقاتلة و سلاح إنما هو إلى السلطان : فإن لم يقدر إلا بمقاتلة سلاح فليتركه ، و ذلك إنما هو إلى السلطان ، لأن شهر السلاح بين الناس قد يكون محرّجاً إلى الفتنة و آيلاً إلى فساد أكثر من الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، إلا أن يقوى المنكر ، مثل أن يرى عدواً يقتل عدواً فينزعه منه ، و لا يجوز أن لا يدفعه ، و هو يتحقق أنه لو تركه قتله و هو قادر على نزعه و لا يسلمه بحال و ليخرج السلاح . قاله ابن العربي (١ : ١٢٢) .

قال الحصص : ولم يدفع أحد من علماء الأمة و فقهاؤها سلفهم و خلفهم . جوب ذلك أي وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر لا قوم من الحشو و جهال أصحاب الحديث ، فإنهم أنكروا قتال الفئة الباغية و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر بالسلاح ، و سموا الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر فتنة إذا احتيج فيه إلى السلاح ، و قتال الفئة الباغية ، و زعموا مع ذلك أن السلطان لا ينكر عليه الظلم و الجور و قتل النفس التي حرم الله ؛ و إنما ينكر على غير السلطان بالقول و باليد

بغير سلاح . فصاروا شراً على الأمة من أعدائها المخالفين لها ، لأنهم أقعدوا الناس عن قتال الفئة الباغية ، و عن الإنكار على السلطان الظلم و الجور ، حتى أدى ذلك إلى تغلب الفجار بل المجوس وأعداء الإسلام ؛ حتى ذهبت الثغور ، وشاع الظلم ، و خربت البلاد ، و ذهب الدين و الدنيا ، و ظهرت الزندقة و الغلو و مذاهب الثنوية و الخرمية و المزدكية ، و الذى جلب ذلك كله عليهم ترك الأمر بالمعروف ، و النهى عن المنكر ، و الإنكار على السلطان الجائر انتهى (٢ : ٣٤) .

قلت : و لا منافاة بينه وبين ما قاله ابن العربي ، فإنه لم يكن من الخشو و لا من جهال أهل الحديث ، و معنى ما قاله ابن العربي : إن شهر السلاح من كل واعظ إذا لم يسمع قوله قد يكون مخرجاً إلى الفتنة ؛ و ليس معناه أن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر بالسلاح فتنة مطلقاً ، بل معناه أنه قد يكون فتنة إذا لم يكن الأمر دامنة ، و قد لا تكون فتنة إذا كان دامنة ، و بعكس ذلك فى المأمور و المنهى إلا أن يقوى المنكر كأن يراه يقتل مسلماً أو يريد الزنا بامرأة و هو قادر على منعه من ذلك بالسلاح فعليه أن يدفعه بما أمكن الدفع به .

يشترط للأمر و النهى بالسلاح أن يجد عليه أعواناً صالحين و رجلاً يرأس عليهم : و يؤيد ذلك ما رواه الجصاص نفسه : حدثنا مكرم بن أحمد القاضى ثنا أحمد ابن عطية الكوفى ثنا الحماني قال : سمعت ابن المبارك يقول : لما بلغ أبا حنيفة قتل إبراهيم الصائغ بكى حتى ظننا أنه سيموت ، فخلوت به ، فقال : كان و الله رجلاً عاقلاً ، و لقد كنت أخاف عليه هذا الأمر ، كان يقدم و يسألنى ، و كان شديد البذل لنفسه فى طاعة الله ، و كان شديد الورع . فسألنى عن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر إلى أن اتفقنا على أنه فريضة من الله تعالى ، فقال لى : مد يدك حتى أبايحك . فأظلمت الدنيا بينى و بينه . فقلت و لم ؟ قال : دعانى إلى حق من حقوق الله فامتنعت عليه ، و قلت له : إن قام به رجل وحدة قتل و لم يصلح للناس أمر ، ولكن إن وجد عليه أعواناً صالحين و رجلاً يرأس عليهم مأموناً على دين الله لا يحول و كان يقتضى ذلك كلما قدم على نقاضى الغريم الملح ، فأقول له :

هذا أمر لا يصلح بواحد ، ما أطاقت الأنبياء حتى عقدت عليه من السماء ، وهذه فريضة ليست كسائر الفرائض ، لأن سائر الفرائض يقوم بها الرجل وحده ، وهذا أمي أمر به الرجل وحده الشاط بدمه ، وعرض نفسه للقتل ، فأخاف عليه أن يعين على قتل نفسه ، وإذا قتل الرجل لم يجترأ غيره أن يعرض نفسه ، ولكنه ينتظر ، فقد قالت الملائكة : أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء؟ ثم خرج إلى مرو حيث كان أبو مسلم ، فكلمه بكلام غليظ ، فأخذه . وذكر القصة (٢ : ٣٣) .

فهذا أبو حنيفة لم يطلق لكل أحد أن يأمر ذا سلطان بالمعروف وينهاه عن المنكر ، حتى يحد عليه أعواناً صالحين ، ورجلاً يرأس عليهم مأموناً على دين الله . وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالسلاح لا يصلح بواحد ، وإنما يصلح بالسلطان أو بمن كان له على ذلك أعوان صالحون ورجل يرأس عليهم مأمون على دين الله . وهذا هو مراد ابن العربي رحمه الله تعالى فافهم . ويؤيده ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : « سمعت الحجاج يخطب فذكر كلاماً أنكرته فأردت أن أغير ، فذكرت قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا ينبغي للمؤمن أن يذل نفسه . قال : قلت : يا رسول الله ، كيف يذل نفسه ؟ قال : يتعرض من البلاء لها لا يطيق » رواه البرزار ، والطبراني في الأوسط والكبير باختصار ، واسناد الطبراني في الكبير جيد ، ورجاله رجال الصحيح ، غير زكريا بن يحيى بن أيوب الضرير لم يتكلم فيه أحد (مجمع الزوائد ٧ : ٢٧٥) .

الرد على ابن العربي في استدلاله بالآية على نفي الضمان عن قاتل دابة صالت عليه : قال ابن العربي : في هذه الآية دليل على مسئلة اختلاف العلماء فيها ، وهي إذا رأى مسلم فحلاً يصل على مسلم فإنه يلزمه أن يدفعه عنه وإن أدى إلى قتله ، ولا ضمان على قاتله حينئذ ، سواء كان القاتل له هو الذي صال عليه الفحل . أو معيناً له من الخلق . وذلك أنه إذا دفعه عنه قام بفرض يلزم جميع المسلمين فتاب عنهم فيه ، ومن جملتهم مالك الفحل : فكيف يكون نائباً عنه في القتل ويلزمه ضمانه ؟ وقال أبو حنيفة : يلزمه الضمان انتهى

(١ : ١٢٦) . قلت : دلالة الآية على هذا المعنى غير ظاهرة ، وغاية ما فيها الدلالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولا يخفى أن الدابة لاتصلح للأمر ولا للنهي لعدم التكليف . وكذا لادلالة الحديث على ذلك أيضاً ، فإن الترتيب المذكور فيه إنما هو للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والدابة لاتصلح لذلك أصلاً . نعم ! لو شهر عاقل بالغ على المسلمين سيفاً فعليهم أن يقتلوه ولاضماناً ، لكونه داخلاً في قوله صلى الله عليه وسلم : « من رأى منكراً فليغيره بيده » .

المنكر ما يكون منكراً عند فاعله ؛ فلا يجوز الإنكار في الاجتهاديات : وبالجملة فالمنكر ما يكون منكراً عند فاعله . ألا ترى (١) أن الحنفى لا ينكر على شافعى يأكل لحم الخيل ، لكونه لا يراه منكراً ، فكذلك الصبي والمجنون والدابة إذا صالوا على أحد لم يدخلوا تحت الأمر والنهي ، لكونهم غير مكلفين ، وإنما جاز قتلهم إذا لم يكن الدفع إلأيه لوجوب الدفع عن النفس بدلائل مستقلة ، لا لكون ذلك داخلاً في قوله صلى الله عليه وسلم : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده » لأن فعل الدابة ونحوها ليس من المنكر في شيء . والدلائل التي أوجبت المدافعة عن النفس لم تدل على سقوط عصمة الصبي والمجنون والدابة إذا صالت على أحد لعدم اختيار صحيح ، ومن أراد البسط فليراجع الهداية (٤ : ٢٥٥) .

قوله تعالى : « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم

البينات »

التفرق والاختلاف المنهى عنه إنما هو ما يكون في البينات من الأحكام لا في خفياتها : قال الشيخ في بيان القرآن : إن قوله تعالى : « من بعد ما جاءهم البينات » دليل على أن التفرق والاختلاف المذموم المنهى عنه إنما هو ما يكون في البينات من الأحكام وهي الأصول كلها وبعض من أحكام الفروع التي هي بينة في الشرع ، لا مجال للاختلاف فيها إلا بمكابرة العيان أو بمجرد هوى النفس .

(١) صرح به الحنفى في شرح الجامع الصغير للسيوطي (٢ : ٢٨١) مؤلف .

وأما الاختلاف في أحكام الفروع التي هي غير بينة إما لكون النص غير صريح أو لكون النصوص متعارضة فيها بحيث لا يكون وجه الجمع بينها صريحاً ، فليس من التفرق المدموم في الآية ، ولا هو منهي عنه ، لكون التفرق والاختلاف المنهي عنه مقيداً بكونه من بعد ما جاءهم اليينات ، ومثل هذا الاختلاف واقع في الأمة بلا تكثير . ويكفي لجوازه ما رواه الشيخان عن عمر بن العاص رضي الله عنه مرفوعاً : « إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد » . وفي الروح عن البيهقي في المدخل عن القاسم بن محمد قال : « اختلاف أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم رحمة لعباد الله تعالى » . وأخرجه ابن سعد في طبقاته بلفظ : « كان اختلاف أصحاب محمد رحمة للناس » . وفي المدخل عن عمر بن عبد العزيز قال : « ما سرفني لو أن أصحاب محمد لم يختلفوا ، لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة انتهى » .

تحقيق الحديث المشتهر على الألسنة « اختلاف أمتي رحمة » : وهو يحمل الحديث المشتهر على الألسنة : « اختلاف أمتي رحمة » . ذكره الخطابي في غريب الحديث مستطرداً ، وقال : اعترض على هذا الحديث رجلان : أحدهما ماجن ، والآخر ملحد - وهما إسحاق الموصلي ، وعمرو بن بحر الجاحظ - قالاً جميعاً : لو كان الاختلاف رحمة لكان عذاباً (لم ويدريا أن أمة يكون اختلافها رحمة ، فاتفقا رحمة فوق رحمة) . ثم تشاغل الخطابي برد هذا الكلام ، ولم يقع في كلامه شفاء في عزو الحديث ، لكنه أشعر بأن له أصلاً عنده . والحديث أخرجه البيهقي في المدخل من طريق سليمان بن أبي كريمة عن جوير عن الضحاك عن ابن عباس مرفوعاً في حديث طويل بلفظ « واختلاف أصحابي لكم رحمة » . ومن هذا الوجه أخرجه الطبراني والديلمي بلفظ سواء . وجوير ضعيف جداً ، والضحاك عن ابن عباس منقطع ، وقد عزاه الزركشي إلى كتاب الحجة لنصر المقدسي مرفوعاً من غير بيان سنده ولا صحته ، وكذا عزاه العراقي لآدم بن أبي إياس في كتاب العلم والحكم بغير بيان لفظ « اختلاف أصحابي رحمة لأمتي » وفي المدخل للبيهقي من حديث الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد قال : « أهل العلم أمل توسعة ، وما برح المفتون يختلفون فيحل هذا

ويحرم هذا ، فلا يعيب هذا على هذا إذا علم « كذا في المقاصد الحسنة (ص : ١٢) .
وجملة القول في هذا الحديث إنه ضعيف من حيث الاسناد ، و لكنه تأيد
بأقوال العلماء من أجلة التابعين مثل القاسم بن محمد ، و عمر بن عبد العزيز ، و يحيى
بن سعيد و الضعيف إذا تأيد بقول أهل العلم به صح الاحتجاج به ، كما ذكرته
في المقدمة . والمراد بالاختلاف هو الاختلاف في الفروع التي هي غير بينة الأحكام ،
لكون النص غير صريح أو لكون النصوص متعارضة فيها كما تقدم . و اذكر قول
ابن العربي : إن مثل هذا الاختلاف في الفروع من محاسن هذه الأمة انتهى لم يكن
مؤديا إلى الفتنة و التعصب و تشتت الجماعة قط ، و لم تر عين الزمان اتفاقاً في صورة
الاختلاف إلا في هذه الأمة التي هي خير أمة أخرجت للناس . و قبح الله الجهل
و التعصب حيث جعل هذا الاختلاف الذي هو من محاسن الشريعة سبباً للنزاع
و التقاطع و الهجران ، في بعض الأزمان ، و لم يكن ذلك من دأب السلف و الله المستعان .

قوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون
عن المنكر » الآية

الدليل على صحة الإجماع : قال الجصاص : في هذه الآية دليل على صحة
إجماع الأمة من وجوه : أحدها قوله : « كنتم خير أمة » و لا يستحقون من الله
صفة مدح إلا و هم قائمون بحق الله تعالى ، غير ضالين . و الثاني إخباره بأنهم
يأمرون بالمعروف فيما أمروا به ، فهو أمر الله تعالى ، لأن المعروف هو أمر الله .
و الثالث أنهم ينكرون المنكر ، و المنكر هو ما نهى الله عنه ، و لا يستحقون هذه
الصفة إلا و هم لله رضى . فثبت بذلك أن ما أنكرته الأمة فهو منكر ، و ما أمرت
به فهو معروف ، و هو حكم الله تعالى ؛ و في ذلك ما يمنع وقوع إجماعهم على
ضلال ، و يوجب أن ما يحصل عليه إجماعهم هو حكم الله تعالى انتهى (٢ : ٣٥) أى
لأن المراد بالأمة جميعها من حيث المجموع لابعضها .

قال في الروح : و الخطاب قيل : لأصحاب النبي صلى الله عليه و سلم خاصة ،

وإليه ذهب الضحاك ، وقيل : للمهاجرين من بينهم ، و هو أحد خبرين عن ابن عباس ، وفي آخر عنه أنه عام لأمة محمد صلى الله عليه وسلم . ويؤيده ما أخرجه الإمام أحمد بسند حسن عن أبي الحسن كرم الله تعالى وجهه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أعطيت ما لم يعط أحد من الأنبياء : نصرت بالرعب ، وأعطيت مفاتيح الأرض ، وسميت أحمد ، وجعل التراب لي طهوراً ، وجعلت أمتي خير الأمم » (لم يقل : أصحابي) . والظاهر أن الخطاب وإن كان خاصاً بمن شاهد الوحي من المؤمنين أو ببعضهم لكن حكمه يصلح أن يكون عاماً . للكل ، كما يشير إليه قول عمر رضي الله عنه فيما حكي قتادة « يا أيها الناس ، من سره أن يكون من تلكم الأمة فليؤد شرط الله تعالى منها » وأشار بذلك إلى قوله سبحانه : « تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » (٤ : ٢٥) .

الإجماع على مراتب : قلت : ومن هنا قال أصحابنا الحنفية : إن الإجماع على مراتب ، فالأقوى إجماع الصحابة نصاً ، فإنه مثل الآية والخبر المتواتر ، حتى يكفر جاحده ، ومنه الإجماع على خلافة أبي بكر (كذا قال الشيخ ابن الهمام في التحرير) . ثم الذي نص البعض وسكت الباكون من الصحابة ، لا يكفر جاحده وإن كان من أدلة القطعية . ثم إجماع من بعدهم من أهل كل عصر على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم من الصحابة ، فهو بمنزلة الخبر المشهور ، يفيد الطمانينة دون اليقين . ثم إجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف ، فهذا دون الكل ، فهو بمنزلة خبر الواحد ، يوجب العمل دون العلم ، ويكون مقدماً على القياس كخبر الواحد . انتهى ملخصاً من نور الأنوار (ص ٢٢٣) . فانظر إلى غاية مراعاة الحنفية للدلالات النصوص ، ووضعهم أحكام الكل على موضعها ، وأهل الحق كذلك يفعلون .

شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : وقد تقدم الكلام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وشروطها ، وجملة القول فيه ما ذكره الشيخ في بيان القرن : إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان في الأمور الواجبة

فعلاً أو تركاً على القادر عليها ؛ ومعنى القدرة أن لا يخاف بغلبة الظن لحوق ضرر معتد به ، ويستحبان في الأمور المستحبة فعلاً أو تركاً ، ولا يجب الأمر والنهي على من لم يكن قادراً عليهما بالمعنى المذكور ، ويشاب لو أقدم عليهما مع العجز . ثم على القادر على ذلك في الأمور الواجبة أن يغير المنكر بيده لو قدر على تغييره باليد ، كقدرة الحاكم على من هو تحت حكمه ، وقدرة كل امرأ على أهله وعياله وخدمه وغلماؤه ؛ فإن لم يستطع ذلك فليغيره بلسانه ، و لينكر عليه ببيانه ؛ ومن لم يستطع ذلك فلينكره بقلبه ، وليغض هذا التارك للواجبات ، والمقبل على المحرمات .

ومن شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للقادر عليهما أن يكون عالماً بحكم ما يأمره به وينهى عنه مفصلاً بقدر الضرورة ؛ فلا يجوز للجهلة من القاصين أولئك من هو كالجبهة منهم أن يرقوا المناير للوعظ والقصص ، ويسردوا الروايات والأحكام من غير علم بالصحيح منها والسقيم ، والحق منها والباطل ، فهم آثمون في قصصهم ، ولا يجوز للمسلمين أن يسمعوا منهم شيئاً . قال : ومن الآداب الضرورية للأمر والنهي أن يأخذ بالرفق في المستحبات مطلقاً ، ويبدأ به في الواجبات ، فإن لم ينجح الرفق أمر ونهى بالعنف . ولا يجوز لمن قدر على تغيير المنكر باليد أن يقعد عنه أو يتساهل فيه ، ومن لم يقدر عليه إلا باللسان فله السكوت عند اليأس من القبول ، ويجب عليه ترك المادة والمخالطة مع هؤلاء إلا للضرورة شديدة انتهى . ومن أراد البسط في دلائل تلك المسائل فليراجع أحكام القرآن للخصاص (٢ : ٣٠ ، ٣١) .

تجب إزالة المنكر برد عقائد المذاهب السائدة على وجه التأويل : قال .
الخصاص : فإن قيل : فهل تجب إزالة المنكر برد عقائد المذاهب الفاسدة على وجه التأويل كما وجب في سائر المناكير من الأفعال ؟ قيل له : هذا على وجهين ، فمن كان منهم داعياً إلى مقاتلته فيفضل الناس بشبهة فإنه تجب إزالته عن ذلك بما أمكن ، ومن كان منهم معتقداً ذلك في نفسه غير داعٍ إليها وإنما يدعى

إلى الحق بإقامة الدلائل على صحة قول الحق وتبين فساد شبهته ، ما لم يخرج على أهل الحق بسيفه ، ويكون له أصحاب يمتنع به عن الإمام . فإن خرج داعياً إليها مقاتلاً عليها فهذا الباغي الذي أمر الله بقتاله حتى ينشأ إلى أمر الله تعالى ؛ فقد روى عن علي كرم الله وجهه أنه كان قائماً على المنبر بالكوفة يخطب فقالت الخوارج من ناحية المسجد : « لا حكم إلا لله » فقطع خطبته ، وقال : « كلمة حق أريد بها باطل . أما إن لهم عندنا ثلاثاً : أن لا نمنعهم حقهم من الفئ ما كانت أيديهم مع أيدينا ، ولا نمنعهم مساجد الله أن يذكروا فيها اسمه ، ولا نقاتلهم حتى يقاتلونا . »

لا يجب القتال أهل الأهواء ما لم يقاتلوا : فأخبر أنه لا يجب قتالهم حتى يقاتلونا ، وكان ابتداءهم على كرم الله وجهه بالدعاء حين نزلوا حروراً و حاجهم حتى رجع بعضهم . وذلك أصل في سائر التأويلين من أهل المذاهب الفاسدة : إنهم ما لم يخرجوا داعين إلى مذاهبهم لم يقاتلوا ، وأقروا على ما هم عليه ما لم يكن ذلك المذهب كفراً ، فإنه غير جائز إقرار أحد من الكفار على كفره (في دار الإسلام) إلا بجزية ، وليس يجوز إقرار من كفر بالتأويل على الجزية ، لأنه بمنزلة المرتد لإعطائه بدياً جملة التوحيد والإيمان بالرسول ، فتنقض ذلك بالتفصيل صار مرتداً .

قد جعل الكرخي أهل الأهواء الذين يكفرون بمنزلة أهل الكتاب : ومن الناس من يجعلهم بمنزلة أهل الكتاب . كذلك كان يقول أبو الحسن (الكرخي) ؛ فتجوز عندهم منا كبتهم ، ولا يجوز للمسلمين أن يزوجهم ، وتوكل ذبائهم لأنهم منتحلون بحكم القرآن وإن لم يكونوا مستمسكين به ، كما أن من انتحل النصرانية أو اليهودية فحكمه حكمهم وإن لم يكن مستمسكاً بسائر شرائعهم . قال تعالى : « ومن يتولهم منهم فإنه منكم » . وقال محمد في الزيادات : لو أن رجلاً دخل في بعض الأهواء التي يكفر أهلها كان في وصايا بمنزلة المسلمين ، يجوز منها ما يجوز من وصايا المسلمين ، ويبطل ما يبطل من وصاياهم . وهذا يدل على موافقة المذهب الذي

يذهب إليه أبو الحسن في بعض الوجوه . ومن الناس من يجعلهم بمنزلة المنافقين الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فأقروا على نفاقهم مع علم الله تعالى بكفرهم ونفاقهم . ومن الناس من يجعلهم كأهل الذمة .

الرد على من جعلهم كالمنافقين : و من أبى ذلك ففرق بينهما : بان المنافقين لو وقفنا على نفاقهم لم نقرهم عليه ولم نقبل منهم إلا الإسلام أو السيف ، و أهل الذمة إنما أقروا بالجزية وغير جائز أخذ الجزية من الكفار المتأولين المنتحلين للإسلام ، فحكمهم متى وقفنا على مذهب واحد منهم اعتقاد الكفر لم يجز إقراره عليه وأجرى عليه أحكام المرتدين ، ولا يقتصر في إجراءاته حكم الكفار على إطلاق لفظ ، عسى أن يكون غلظه فيه دون الاعتقاد دون أن يبين عن ضميره ، فيعرب لنا عن اعتقاده بما يوجب تكفيره ، فحينئذ يجوز عليه أحكام المرتدين من الاستتابة ، فإن تاب وإلا قتل . والله أعلم (٢ : ٣٦) .

تحقيق حكم أهل الأهواء الذين يكفرون إذا كانوا في دار الحرب : قلت : هذا هو حكم الأهواء التي يكفر أهلها إذا كانت في دار الإسلام ؛ وأما إذا كانت في دار الحرب فينبغي أن يكون حكم أهلها كحكم أهل الكتاب ، كما قاله أبو الحسن ، لعجز المسلمين عن إجراء أحكام الإسلام فيها ، فلا يقدر على استتابة المرتدين ولا على قتلهم لو لم يتوبوا . وفي إبطال بيعهم وأشريتهم وسائر عقودهم مع ذلك من الحرج ما لا يخفى ، نعم ! لا يجوز للمسلمين أن يزوجهم . ولو أن رجلاً دخل في بعض هذه الأهواء التي يكفر أهلها وكان قد عقد قبل ذلك على مسلمة وجب التفريق بينهما ، والحكم بإفساخ ما كان بينهما من العقد . ويجوز للمسلمين مناكحة نسائهم ، وأكل ذبائحهم ، والبيع و الشراء منهم ، ويجب ترك المواد والمخالطة معهم . هذا ما عندي ، ووافقتني على ذلك شيخى . والله تعالى أعلم بالصواب .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم » الآية

تحقيق استعانة المسلمين بالكفار : قال الحصاص : بطانة الرجل خاصته

الذين يستنبطون أمره ، ويثق بهم في أمره ، فنهى الله تعالى أن يتخذوا أهل الكفر بطانة من دون المؤمنين ، وأن يستعينوا بهم في خواص أمورهم . وفي هذه الآية دلالة على أنه لا تجوز الاستعانة بأهل الذمة في أمور المسلمين من العائلات والكتبة (لكونهم يتغيرون بذلك ويتسلطون على المسلمين) . وقد روى عن عمر أنه بلغه أن أبا موسى استكتب رجلاً من أهل الذمة فكتب إليه يعنفه تلا « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم » أى لا تردونهم إلى العز بعد أن أذلهم الله تعالى انتهى (٢ : ٣٧) . قلت : وأما إذا كانت الاستعانة بهم استعانة العزيز بالدليل كما يستعان بالكلاب على قتال المشركين فلا بأس بها ، لأنها ليست من اتخاذ البطانة في شيء . ولو انقلب الأمر وكانت الرؤية للكفار ، ويبداهم حل الأمور وعقدها ، والمسلمون تحت رأيهم اذلاء ، فلا شك في حرمتها وفي كونها فوق اتخاذهم بطانة فافهم .

الجواب عن استدلال ابن العربي على رد شهادة العدو على عدوه : قال ابن العربي : وفي الآية أن شهادة العدو على عدوه لا تجوز ، لقوله تعالى : « قد بدت البغضاء من أفواههم و ما تخفى صدورهم أكبر » وبذلك قال أهل المدينة ، وأهل الحجاز . وقال أبو حنيفة : تجوز شهادة العدو على عدوه انتهى (١ : ١٢٣) . قلت : وأي دلالة للآية على مسئلة الشهادة ؟ وإنما فيها الإنهى عن اتخاذ اعداء الله بطانة من دون المسلمين ، ولو سلم فإنما يدل على رد شهادة أمثال هؤلاء الأعداء الذين لا يجوز اتخاذهم بطانة من دون المسلمين ، ولا يكونون إلا كفاراً أو مشركين ، وأبو حنيفة أول قائل برد شهادة الكفار على المسلمين .

تحقيق شهادة العدو على عدوه رداً وقبولاً عند الحنفية : : ولو سلم فالعداوة على ضربين : دينية ودنيوية ، فالأولى لا تضر بالشهادة ، فإن من عادى غيره لا ارتكابه ما لا يحل لايتهم بأنه يشهد عليه بزور ، وعن هذا قبلت شهادة المسلم على الكافر وإن كان عدوه من حيث الديانة . والثانية على ضربين أيضاً :

الأولى ما يفسق بها ، والثانية ما لا يفسق بها ، فالأولى تضر بالشهادة عند أبي حنيفة رواية واحدة ، قال في المبسوط : إن كانت دينوية فهذا يوجب فسقه ، فلا تقبل شهادته انتهى . وأما الثانية ففيها قولان معنمدان : أحدهما عدم قبولها على العدو ، وهذا اختيار المتأخرين ، وعليه صاحب الكنز والملتقى . ومقتضاه أن العلة العداوة لا الفسق ، وإلا لم تقبل على غير العدو أيضاً (مع قولهم بقبول شهادته على غيره) . وثانيهما أنها تقبل ، واختاره ابن وهبان وابن الشحنة ، كذا في المختار (٤ : ٤٦٦) . فلا يصح الاحتجاج على أبي حنيفة بهذه الآية ، لكونها واردة في العداوة المفسقة قطعاً ، بدليل قوله تعالى : « لا يألونكم خبالاً » أى فساداً ، وهو لا يقول بقبول شهادة مثل هذا العدو على عدوه أصلاً ، و المختار للفتوى رد شهادة العدو على عدوه مطلقاً إذا كانت العداوة دينوية ، وهو المذكور في المتون كتزوير الأبصار ، والدر المختار والكنز ، والملتقى ، وغيرها فافهم .

قوله تعالى : « يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين »

الاشتهار بالعلامات في الحرب سنة ماضية : قال ابن العربي : الاشتهار بالعلامات في الحرب سنة ماضية ، وهي هيئة باهية ، قصده الهيبة على العدو ، والإغلاظ على الكفار ، والتحريض للمؤمنين . والأعمال بالنيات ، وهذا من باب الجليات ، لا يفتقر إلى برهان انتهى (١ : ١٢٤) . وكان على الزبير ذلك اليوم عمامة صفراء ، فنزلت الملائكة على صفته ، عليهم عمام صفراء ، قد طرحوها بين أكتافهم . وقد قال ابن عباس : « من لبس نعلاً أصفر قضيت حاجته » . قال ابن العربي : ولم يصح عندي فأنظر فيه ، غير أن المفسرين قالوا : إن الله قضى حاجة بني إسرائيل على بقرة صفراء انتهى .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة » الآية

المخصوص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه : قال الحصاص : وفي هذا دلالة على أن المخصوص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه بخلافه ، لأنه لو كان

كذلك لوجب أن يكون ذكر تحريم الربا أضعافاً مضاعفة دلالة على إباحته إذا لم يكن أضعافاً مضاعفة ، فلما كان الربا محظوراً بهذه الصفة وبعدها (اتفاقاً) دل ذلك على فساد قولهم في ذلك ، ويلزمهم في ذلك أن تكون هذه الدلالة منسوخة بقوله تعالى : « وحرّم الربا » إذا لم يبق لها حكم في الاستعمال انتهى (٣٧ : ٢) .
فالتقيد لبيان ما كانوا عليه من التضعيف والمضاعفة بالتأجيل أجلاً بعد أجل ، لكل أجل قسط من الزيادة ، وقد جعله بعض الجهلة من أبناء الزمان لنفي الحكم عما عداه ، وهو باطل بالإجماع ، لم يذهب إليه أحد من الفقهاء فافهم .

قوله تعالى : « فأتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة » الآية

يجوز اجتماع الدنيا والآخرة لواحد : قال الحصا ص : قال قتادة ، والربيع عن أنس ، وابن جريج : ثواب الدنيا الذي أوتوه هو النصر على عدوهم حتى قهروهم وظفروا بهم ، وثواب الآخرة هو الجنة . وهذا دليل على أنه يجوز اجتماع الدنيا والآخرة لواحد . روى عن علي رضي الله عنه أنه قال : « من عمل لدنياه أضرب آخرفته ، ومن عمل لآخرفته أضرب بدنياه ، وقد يجمعها الله لأقوام » (٢ : ٣٨) . قلت : والحديث رواه أحمد والحاكم عن أبي موسى الأشعري بلفظ : « من أحب دنياه أضرب آخرفته ، ومن أحب آخرفته أضرب بدنياه ، فأثروا ما يبقى على ما يفنى » صححه العزيزي (٣ : ٢٩١) . ولا مافاة بينه وبين ما قاله على كرم الله وجهه ، فإنه ذكر العمل دون الحب ، فيجوز الجمع بين عمل الدنيا والآخرة دون حبيهما ، فإن حب الدنيا يشغله عن تفريغ قلبه لحب ربه ولسانه لذكره ، وحب الآخرة يشغله عن حب الدنيا ، فهما ككفتي ميزان إذا رجحت إحدهما خفت الأخرى فافهم .

ذكر ما ينبغي أن يدعى به عند معاينة العدو : وتفريع قوله تعالى :

فأتاهم الله ثواب الدنيا ، الآية على قوله : « وما كان قولهم إلا أن قالوا :

ربنا اغفر لنا ذنوبنا ، (الآية) يدل على أنه ينبغي لنا أن ندعو بمثله عند معاناة العدو ، لأن الله تعالى حكى ذلك عنهم على وجه المدح لهم والرضا بقولهم ، لنفعل مثل فعلهم ونستحق المدح والثواب في الدنيا والآخرة ، كاستحقاقهم . قاله الجصاص أيضاً . قلت : وقد وفقني الله تعالى للمواظبة على هذا الدعاء ليلاً ونهاراً منذ نزل بالمسلمين من أهل الهند وغيرهم مالا طاقة لهم به من غلبة العدو وكبده بالإسلام وأهله ، وظنى أن الله تعالى قد استجاب لى فقد ظهرت أمارات غلبة الإسلام وأهله على الأعداء الظالمين ، والله الحمد . وهذا وإن لم يكن من مسائل الخلاف فلم أربداً من التنبيه عليه لينتفع به الإخوان .

قوله تعالى : « فما رحمة من الله لنت لهم » الآية

الرد على من قال : ليس في القرآن مجاز : في ذلك دليل على بطلان قول من تنى أن يكون في القرآن مجاز ، لأن ذكر ما هنا مجاز ، وإسقاطه لا يغير المعنى .

تحقيق وجوب استعمال اللين والرفق في الدعاء إلى الله بالأمر والنهي : وقوله : « ولو كنت فظاً غليظ القلب » الآية يدل على وجوب استعمال اللين والرفق ، وترك الفظاظ والغلظة في الدعاء إلى الله تعالى ، كما قال : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » الآية وقال لموسى وهارون على نبينا وعليهما السلام : « فقولاً له قولاً لنا لعله يتذكر أو يخشى » قاله الجصاص (٢ : ٤٠) قلت : والفظاظ والغلظة غير الحدة التي تعترى أهل الإيمان ، الطبراني بسند ضعيف عن ابن عباس : « الحدة تعترى خيار أمتي » . وقال العزيزي : هي الصلابة في الدين ، وقال الجفني : هي التثبت لإحقاق الحق وإبطال الباطل ، فإذا حصل بسبب ذلك غضب لم يخرج عن الشرع فمدوحة وإلا فهي منمومة ، وكان غضباً شيطانياً انتهى (٢ : ٢١٧) . وقد تكون جبلية في بعض الطبائع وتزداد لأجل الصلابة في الدين ، ولا بأس بها ما

لم تخرج عن الشرع . وقد روى عبد بن حميد وأيضاً المقدسي بسند صحيح عن أنس رضى الله عنه مرفوعاً : « ما كان الرفق في شيء إلا زانه ، ولا نزع من شيء إلا شانه » . كذا في العزيزي (٣ : ٢٥٧) .

ومع ذلك كان بعض الصحابة رضى الله عنهم يشددون في الأمر والنهي ، وكان أشدهم في أمر الله عمر رضى الله عنه ، وبعده أبوذر وأمثاله . وكانوا برآ من الفظاظة والغلظة على المؤمنين ، كانت شدتهم وحدتهم لله وفي الله لأنفسهم . ولاشك أن الشدة تفعل في بعض المواضع ما لا يفعل الرفق ، قال شيخ شيخنا .

الوعظ ينفع لو بالعلم والحكم
والسيف أبلغ وعاظ على القمم
وقال آخر :

إذا كان الطباع طباع سوء فلا ادب يفيد وأديب
أى وإنما يفيدها الزجر والتوبيخ ، والضرب والطعن ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله » الآية

تحقيق المشاورة المأمور بها : قال ابن العربي : قال علمائنا : المراد به الاستشارة في الحرب ، ولاشك في ذلك ، لأن الأحكام لم يكن لهم فيها رأى بقول ؛ وإنما هي بوحى مطلق من الله عز وجل ، أو باجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم عند من يجوز له الاجتهاد ، وكانت هذه فائدة لمن بعده ليستن بالنبي صلى الله عليه وسلم في المشاورة . وقد روى أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه قال : « لما كان يوم بدر جئ بالأسارى ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما تقولون في هؤلاء الأسارى ؟ - فذكر قصة طويلة - فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يفلتن أحد منهم إلا بفداء أو ضرب عتق . قال عبد الله بن مسعود : فقلت : يا رسول الله ، إلا سهيل بن بيضاء ،

فإني قد سمعته يذكر الإسلام ، فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قال :
 « لا سهيل بن بيضاء » . قال : « و نزل القرآن بقول عمر : « ما كان لني أن يكون
 له أسرى » قال القاضي : « ولما حدث صحيح ، والمراد بقوله : « وشاورهم
 في الأمر » جميع أصحابه ، ورأيت بعضهم قال : المراد به أبوبكر وعمر
 مستنداً إلى ما رواه الحاكم وصححه على شرطهما عن ابن عباس في قوله تعالى :
 « وشاورهم في الأمر » قال : أبوبكر وعمر . وكذا رواه الكلبي عن أبي صالح
 عن ابن عباس قال : نزلت في أبي بكر وعمر الخ ابن كثير (١ : ٤٢٠) .
 ولعمركم إنهم أهل لذلك ، وأحق به ، ولكن لا يقصر عليهم ؛ فقصره عليهم
 دعوى ، وقد ثبت في السير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه
 (يوم بدر) : « شيروا على في المنزل ، فقال الحباب ابن المنذر الحديث »
 (انتهى ملخصاً ١ : ١٢٤) .

وحاصله أنه صلى الله عليه وسلم إنما أمر بالاستشارة في أمور الحرب ،
 من وجوه التدبير ما كان جائزاً أن يفعلها لولا المشاورة ، ولم يكن يستشيرهم في
 الأحكام . ويعكر عليه أنه قد شاورهم يوم بدر في الأسارى ، وذلك من
 أمور الدين ، واستشار سعد بن معاذ وسعد بن عباد يوم الخندق في مصلحة
 غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا ، فأشار عليه بترك المصلحة ، فقبل
 منها ، وخرق الصحيفة ، وكان ذلك من أمور الدين أيضاً لقول الله تعالى :
 « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » .

ترجيح القول بأنه صلى الله عليه وسلم أمر بالمشارة فيما لانص فيه من
 أمور الدين والدنيا جميعاً : فالحق ما قاله آخرون : إنه صلى الله عليه وسلم
 كان مأموراً بمشاورتهم في أمور الدين والحوادث التي لا توقف فيه عن الله
 تعالى ، إذ غير جائز أن يشاورهم في المنصوبات ، ولا يقول لهم : ما رأيكم
 في الظهر والعصر والزكاة وصيام رمضان ؟ وكان يشاورهم في أمور الدنيا

إيضاً مما طريقه الرأي وغالب الظن ، وكان صلى الله عليه وسلم إذا شاورهم فأظهروا آراءهم ارتأى معهم وعمل بما أدها إليه اجتهاده . ويدل على أنه قد كان يجتهد رأيه معهم ويعمل بما يغلب في رأيه فيما لانص فيه قوله تعالى في نسق ذكر المشاورة : « فإذا عزمت فتوكل على الله » وكان في ذلك ضروب من الفوائد : أحدها إعلام الناس أن ما لانص فيه من الحوادث فسبيل استدراك حكمه الاجتهاد وغالب الظن والثاني إشعارهم بمنزلة الصحابة رضی الله عنهم وأنهم (١) أهل الاجتهاد ، وجائز اتباع آرائهم ، إذ رفعهم الله تعالى إلى المنزلة التي يشاورهم النبي صلى الله عليه وسلم ، ويرضى اجتهادهم وتحريمهم ، لموافقة النصوص من احكام الله تعالى : والثالث أن باطن ضمائرهم مرضى عند الله تعالى : لولا ذلك لم يأمر بمشاورتهم ، فدل ذلك على يقينهم وصحة إيمانهم وعلى منزلتهم مع ذلك من العلم ، وعلى تسويغ الاجتهاد في أحكام الحوادث التي لا نصوص فيها ، لتقتدى به الأمة بعده صلى الله عليه وسلم في مثله .

الرد على من قال : إنما أمر بالمشاورة لتطيب نفوس الصحابة ورفع أقدارهم : وغير جائز أن يكون الأمر بالمشاورة على جهة تطيب نفوسهم و

(١) أراد به من كان منهم أهلاً للمشاورة ، ولم يرد كلهم ، لأن أمر السلطان مثلاً لعامله أن يشاور أهل بلده في الأمور لا يستدعى أن يشاور كل واحد منهم ، بل لا يكاد أن يكون ذلك مراداً أصلاً ، بل المراد أن يشاور أهل الآراء منهم والمديرين ، كذلك ههنا . ويؤيده قول ابن عباس : إن الآية نزلت في أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أي وفي أمثالها من الصحابة ولا أدري من أين حمل صاحب الروح كلام الجصاص على أنه أراد أن الصحابة كلهم أهل اجتهاد وهو يعلم أن قبيهم أعراباً لم يصحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا يوماً أو يومين ، ولم يكونوا من أهل الاجتهاد ، بل كانوا يرجعون إلى أهل الاجتهاد منهم في الحوادث ، فافهم .

أقذارهم (فقط) ، لأنه لو كان معلوماً عند هم أنهم إذا استقر غوا مجهودهم في استنباط ما شووروا فيه وصواب الرأي فيما سئلوا عنه ، ثم لم يكن معمولاً عليه ولا متلقى منه بالقبول ، لم يكن في ذلك تطيب نفوسهم ولارفع لأقذارهم بل فيه إباحشهم وإعلامهم بأن آراءهم غير مقبولة ولا معمول عليها . فهذا تأويل ساقط لا معنى له ، فكيف يسوغ تأويل من تأوله التقتدى به الأمة مع علم الأمة عند هذا القائل بأن هذه المشورة لم تفد شيئاً ، ولم يعمل فيها بشئ أشاروا به ؟ فإن كان على الأمة الاقتداء به فيها فواجب على الأمة أيضاً أن يكون تشاورهم فيما بينهم على هذا السبيل ، وأن لا تنتج المشورة رأياً صحيحاً ، ولا قولاً معمولاً ، لأن مشاورة الصحابة كانت على هذا الوجه عند هذا القائل . وإذا قد بطل هذا فلا بد من أن تكون لمشاورته صلى الله عليه وسلم إياهم فائدة تستفاد بها ، وأن يكون للنبي صلى الله عليه وسلم معهم ضرب من الارتضاء والاجتهاد ، فجائز حينئذ أن توافق آراءهم رأى النبي صلى الله عليه وسلم ، وجائز أن يوافق رأى بعضهم رأيه ، وجائز أن يخالف رأى جميعهم ، فيعمل صلى الله عليه وسلم حينئذ برأيه . ويكون فيه دلالة على أنهم لم يكونوا معتفين في اجتهادهم ، بل كانوا مأجورين فيه لفعلهم مأمروا به ، ويكون عليهم حينئذ ترك آرائهم واتباع رأى النبي صلى الله عليه وسلم .

ولما لم يخص الله تعالى أمر الدين من أمور الدنيا في أمره صلى الله عليه وسلم بالمشاورة وجب أن يكون ذلك فيها جميعاً فيما لانص فيه ، ولأنه معلوم أن مشاورته صلى الله عليه وسلم في أمور الدنيا إنما كانت تكون في محاربة الكفار ومكايدة العدو ، وأنه لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم تدبير في أمر دنياه ومعاشه يحتاج فيه إلى مشاورة غيره ، لاقتصاره صلى الله عليه وسلم من الدنيا على القوت والكفاف الذي لا فضل فيه . وإذا كانت مشاورته لهم في محاربة العدو (مسألة) ومكايدة الحروب فإن ذلك من أمر الدين (لأنه من الجهاد و

هو ذروة سنام الإسلام ، و لافرق بين اجتهاد الرأى فيه وبينه فى أحكام سائر الحوادث التى لانصوص فيها .

دليل جواز استعمال القياس فيما لانص فيه صريحاً : و فى ذلك دليل على صحة القول باجتهاد الرأى فى أحكام الحوادث ، و على أن كل مجتهد مصيب .

كان صلى الله عليه وسلم يجتهد رأيه فيما لانص فيه : و على أن النبى صلى الله عليه وسلم قد كان يجتهد رأيه فيما لانص فيه ، لأن فى ذكر العزيمة عقيب المشاورة دلالة على أنها صدرت عن المشورة ، و أنه لم يكن فيها نص قبلها ، ولو كان فيما شاور فيه شئ منصوص من الله تعالى لكانت العزيمة فيه مقدمة للمشاورة . هذا معنى ما ذكره الجصاص (٢ : ٤١ ، ٤٢) .

الجواب عن نظر صاحب الروح فى كلام الجصاص : و نظر فيه صاحب الروح بأنه لاختفاء على من راجع وجد أنه أن فى قول الكبير للصغير : ماذا ترى فى أمر كذا تطيباً لنفسه و تنشيطاً لها لاكتساب الآراء و إعمال الفكر ، لاسيما إذا صادف رأيه رأى الكبير أحياناً وإن لم يكن العمل برأيه الموافق بل العمل بالرأى الموافق انتهى . قلت : نعم ! فيه تنشيط للنفوس الصبيان دون الرجال العقلاء أولى النهى .

قال : و ما ادعاه من الرأى إذا لم يكن معمولاً به كان فيه إباحاش غير مسلم ، لاسيما فيما نحن فيه ، لعلم الصحابة رضى الله عنهم بعلو شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم و أن عقولهم بالنسبة إلى عقله الشريف كالسها بالنسبة إلى شمس الضحى انتهى . قلت : نعم ! و لكنهم كانوا مع ذلك يعتقدون أنه بشر قد ينسى كما ينسون ، فيجوز أن يخطئ فى اجتهاد الرأى فيما لانص فيه ، و لذا كانوا إذا استشارهم النبى صلى الله عليه وسلم فى أمر قالوا : إن كان هذا بأمر

من الله ، فالله ورسوله أعلم ، وإن كان بالرأى فالرأى عندنا كذا . ألا ترى إلى الحباب بن المنذر حين استشارهم النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر في المنزل قال : « رأيت هذا المنزل أمزّل أنزلكه الله ، فليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخره ، أم هو الرأى والحرب والمكيدة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : بل هو الرأى والحرب والمكيدة ، قال : فإن هذا ليس بمنزل ، إنطلق بنا إلى أدنى ماء القوم - إلى آخره - ، ولا يخفى أن ما يكون من المشاورة مع هذه المقدمة يكون للاستظهار بالرأى ، وما كان للاستظهار لا يكون لمجرد تطيب النفس . وهذا أظهر من أن يخفى على عاقل .

وأما قوله : إن من قال : إن فائدة المشاورة تطيب النفس أشار إلى أن الوحي يأتيه فهو غنى عنها الخ فمن خلط المبحث ، لأن الكلام في المشاورة فيما لانص فيه ولاوحي ، واحتمال أن الوحي يأتيه لا يخرجها عن درجة الاستظهار إلى مجرد تطيب النفوس ، بل في قوله تعالى : « وشارورهم في الأمر » إشعار بأن الوحي لا يأتيه في الأمور كلها ، وله أن يجتهد رأيه في بعضها ، يشار أهل الرأى من الصحابة فيها . وماذا يقول صاحب الروح فيما ألزم الجصاص هذا لقائل إن مشاورة النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة إن لم تفد شيئاً ولم يعمل فيها بشئ ، بل كانت لمجرد تطيب النفوس وجب أن تكون مشاورة الأمة فيما بينهم على هذا السبيل ، وأن لا تنتج المشاورة رأياً صحيحاً ولا قولاً معمولاً به . فإن كانت مشورة الأمة فيما بينها تنتج رأياً صحيحاً وقولاً معمولاً عليه فليس في ذلك اقتداء بالصحابة عند مشاورة النبي صلى الله عليه وسلم إياهم ؟ فافهم ، فدون التخلص منه وقعة الحمل .

لا عبرة بكثرة عدد الرأى في الشرع : قال الشيخ في بيان القرآن : وفي إطلاق قوله تعالى : « فإذا عزمتم » دليل على أنه لا عبرة بكثرة عدد الرأى في الشرع ، وإلا لقيده سبحانه بشرط أن لا يكون عزمه على خلاف ما عليه

الأكثر من أهل المشورة . والعجب من بعض العلماء من أهل العصر حيث جعلوا الأخذ بالأكثر من الآراء من الواجبات ، واحتجوا على ذلك بقوله تعالى : « وشاورهم في الأمر » وغفلوا عن إطلاق قوله في نسق الآية : « فإذا عزمت فتوكل على الله » .

الأمر في « شاورهم » للندب : و عن كون الأمر في « شاورهم » للندب دون الوجوب ؟ فهو نظير قوله تعالى : « وأمرهم شورى بينهم » ولم يقل أحد بوجوب المشورة على الناس فيما بينهم ، كذلك ههنا . ولو حملناه على الوجوب فهو من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم . قال الحافظ في الفتح : وعد كثير من الشافعية المشاورة من الخصائص ، واختلفوا في وجوبها ، فنقل البيهقي في المعرفة الاستحباب عن النص ، وبه جزم أبونصر القشيري في تفسيره ، وهو المرجح انتهى (١٣ : ٤٨٣) .

المشورة ليست للتقليد ، بل للتنبيه والاستحضار : وفيه أيضاً : قال الشافعي : إنما يؤمر الحاكم بالمشورة لكون المشير ينبيه على ما يغفل عنه ، ويدله على ما لا يستحضره من الدليل . لا لتقليده فيما يقوله المشير . فإن الله لم يجعل هذا لأحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى (١٣ : ٢٨٥) . وهذا صريح في عدم وجوب المشاورة ، وفي عدم وجوب تقليد المشيرين فالقول بوجوب الأخذ بالأكثر من آراء أهل المشورة من عجائب هذا الدهر الذي هو زمان الابتداع والاختراع في كل شيء ، فلاحول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، فإن ذلك لم يكن من دأب السلف قط .

خلاف الواحد قادح في الإجماع : وقد صرح الفقهاء في الأصول بأن خلاف الواحد قادح في الإجماع ، ولو كان الأخذ برأى الأكثرين واجباً لم يكن خلاف الواحد قادحاً قط ، بل وجب عليه الرجوع إلى رأى الجمهور عن رأيه .

قول الجمهور بشئ ليس من الأدلة الشرعية في شئ : قال ابن القيم في زاد المعاد : ما وجدنا في الأدلة الشرعية أن قول الجمهور حجة ، مضافة إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله وإجماع أمته ، ومن تأمل مذاهب العلماء قديماً وحديثاً من عهد الصحابة رضي الله عنهم وإلى الآن ، واستقرأ أحوالهم وجد هم مجتمعين على تسوية خلاف الجمهور ، ووجد لكل منهم أقوالاً عديدة انفرد بها عن الجمهور ، ولا يستثنى من ذلك أحد قط ولكن مستقل ومستكثف (٢ : ٢٥١) .

وفي شرح السير الكبير للسرخسي : ثم اعلم أن محمداً سلك في هذا الكتاب للترجيح طريقاً سوى ما ذكره في سائر الكتب (من الترجيح بقوة الدليل) وهو أن ينظر فيما اختلف فيه أهل العراق وأهل الشام وأهل الحجاز ، فرجح ما اتفق عليه فريقان ، وأخذ به دون ما انفرد به فريق واحد ، وهذا خلاف ما هو المذهب الظاهر لأصحابنا في الترجيح أنه لا يكون بكثرة العدد وعليه دل ظاهر قوله تعالى : « إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم » وقوله : « وقليل من عبادي الشكور » وقال تعالى : « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » وغير ذلك من الآيات والأحاديث الدالة على غلبة الجهل والشر في الناس ، فكيف يكون العبرة بما عليه أكثرهم ؟ الأكثرون هم الجاهلون الضالون . قال النبي صلى الله عليه وسلم : « الناس كليل مائة لا تجد فيها إلا راحلة » . (ووجه ما اعتبره هنا أن مثل هذا الاختلاف إنما يترتب على الاشتباه في الآثار فيأفعله صلى الله عليه وسلم في المغازي وكان ذلك أمراً ظاهراً (يتعلق بالرواية دون الدراية) فتهمة الغلط فيما تفرد به فريق واحد يكون أظهر من تهمة الغلط فيما اجتمع عليه فريقان (١ : ١٥٤) . وفيه أيضاً : وهو نظير ما قال في الاستحسان : إذا أخبر مخبر بنجاسة الماء وأخبر إثنان بطهارة فإنه يؤخذ بقول الاثنين ، لأن طمأنينة القلب في خبر الاثنين أظهر انتهى (٢ : ١٧٦) .

إنما تعتبر كثرة العدد مرجحاً فيما يتعلق بالرواية دون ما يتعلق بالدراية :
وهذا صريح في أنه لا عبرة بكثرة العدد في الترجيح فيما هو محل المشورة والرأى ،
وإنما اعتبرها محمد مرجحاً فيما يتعلق بالرواية دون ما يتعلق بالدراية ، فتنبه
لذلك فإن أكثر الناس عن هذا غافلون . و من اطلع على مشاورة الصحابة
فيما بينهم لم يشك قط في أنهم كانوا قد يأخذون بقول الواحد ويردون به أقوال
الأكثرين من الجماعة ، و كانوا مرة يردون أقوال الجميع ، فهذا أبو بكر
الصديق رضى الله عنه عمل برأيه وحده في بعث أسامة و في قتال أهل الردة
الأكثرين من الجماعة ، و كانوا مرة يردون أقوال الجميع ، فهذا أبو بكر
الصديق رضى الله عنه عمل برأيه وحده في بعث أسامة و في قتال أهل الردة
مع مخالفة جمهور الصحابة في ذلك ، فرد آراءهم ، و أمر بعث أسامة بالرحيل
و قاتل أهل الردة ، و أطاعه في ذلك الصحابة كلهم . و هذا هو مقتضى
الإطلاق في قوله تعالى : « فإذا عزم فتوكل على الله » لم يقل : فإذا
عزمت أو عزم أكثركم أو نحوه فافهم .

قوله تعالى : « و من يغلل يأت بما غل يوم القيامة » الآية

دليل أن الغال لا يحرق رحله : لم يذكر للغلول عقوبة في الدنيا ، فدل على
أنه لا يحرق رحله حداً . قال ابن العربي : إذا غل الرجل في المغنم فوجدناه
أخذناه منه و أديناه ، بخلافاً للأوزاعي و أحمد و إسحاق من الفقهاء و للحسين
(١) من التابعين ، حيث قالوا : يحرق رحله إلا الحيوان و السلاح ، قال
الأوزاعي : إلا السرج و الإكاف ، لحديث أبي داود عن ابن عمر عن عمر
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إذا وجدتم الرجل قد غل فأحرقوا
متاعه و أضربوه » رواه أبو داود عن عبد العزيز بن محمد بن أبي زائدة عن سالم
عن أبيه عن عمر و رواه ابن الجارود و الدارقطني نحوه . قال ابن الجارود :

(١) فيه تصحيف ولعله الحسن البصرى .

عن الذهلي عن علي بن بحر القطان عن الوليد بن مسلم عن زهير بن محمد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فذكره ، و ذكر البخاري حديث كركرة عن عبد الله بن عمر . قال : و لم يذكر عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أحرق متاعه ، و هذا أصح . و يحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم إنما لم يحرق رحل كركرة لأنه قد فات بالموت ، و التحريق إنما هو زجر وردع و لا يردع من مات ، و الجواب أنه يردع به من بقي . و يحتمل أنه كان ، ثم نزل (قوله تعالى : « و من يغفل يأت بما غل يوم القيامة » و يعضده أنه لا عقوبة في الأموال ، ولكنه يؤدب بجنايته لخيانته بالإجماع انتهى (١ : ١٢٦) . قلت : و قد استوفينا الكلام في هذا الباب في كتاب الجهاد من الإعلاء ، فليراجع .

دليل اشتراك الغانمين في الغنيمة : و في تحريم الغلول دليل على اشتراك الغانمين في الغنيمة ، فلا يحل لأحد أن يستأثر بشئ منها دون الآخر .

يجوز أكل الطعام و أخذ علف الدواب قبل القسمة : و قد روى في إباحة أكل الطعام و أخذ علف الدواب عن النبي صلى الله عليه وسلم و الصحابة و التابعين أخبار مستفيضة ، ففي الصحيح - و اللفظ لمسلم - عن عبد الله بن مغفل قال : أصبت جراباً من شحم يوم خيبر ، فالترمته و قلت : و الله لأعطي اليوم أحداً شيئاً من هذا . فالتفت ، فإذا رسول الله يتبسم . قال علمائنا : تبسم النبي صلى الله عليه وسلم دليل على أنه رأى حقاً من أخذ الجراب ، و حقاً من الاستبداد به دون الناس . و لو كان ذلك لا يجوز لم يتبسم منه ولا أقره ، لأنه لا يقر على الباطل إجماعاً . و قال عبد الله بن أبي أوفى : « أصبنا طعاماً يوم خيبر فكان الرجل منا يأتي فيأخذ منه ما يكفيه ، ثم ينصرف » . و عن سلمان « أنه أصاب يوم المدائن أرغفة حوارى و جنباً و سكيناً ، فجعل يقطع من الجبنة ويقول : كلوا بسم الله » .

وقد روى رويغ بن ثابت الأنصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا يحل لأحد يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يركب دابة من فئ المسلمين حتى إذا أعجنها ردها فيه ولا يحل لامرئ يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يلبس ثوباً من فئ المسلمين حتى إذا أخلقه رده فيه » و هذا محمول على الحال التي يكون فيها مستغنياً عنه ، فأما إذا احتاج إليه فلا بأس به عند الفقهاء (أو الإنكار على الإعجاف و الإخلاق دون الركوب و اللبس بدونها ، ففيه النهي عن استعمال دابة الفئ و ثيابه من غير مبالاة تهاوناً بها) . و قد روى عن البراء بن مالك « أنه ضرب رجلاً من المشركين يوم اليمامة فوق على قفاه ، فأخذ سيفه و قتله به » ذكره الحصص (٢ : ٤٢) .

لو وطئ جارية من الفئ أو سرق نصاباً منه فلا حد عليه : و إذا ثبت الاشتراك في الغنيمة فمن غصب منها شيئاً أدب ، فإن وطئ جارية أو سرق نصاباً فاختلف العلماء في إقامة الحد عليه ، و قال علمائنا : إنه لا حد عليه ولا قطع ، لأن له فيها حقاً ، و كان سهمه كالمشترك المعين ، و البسط في الإعلاء . و الله تعالى أعلم .

قولى تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واثقوا الله لعلكم تفلحون »

الصبر يعم الأقسام الثلاثة المتفاوتة في الدرجة : و هو الصبر على المعصية ، و الصبر على الطاعة ، و الصبر عن المعصية . و المصابرة تحمل شدائد الحرب مع أعداء الله تعالى ، و إن آل إلى الأمر بالجهاد إلا أنه أبلغ منه .

فضل الرباط في سبيل الله و تحقيق معناه : و الرباط الإقامة في الثغور بربط الخيل فيها ، حابساً لها ، مترصداً للغزو ، مستعداً له . و قد ورد في فضله آثار كثيرة . أخرج الشيخان عن سهل بن سعد أن رسول الله صلى الله عليه

وسلم قال : « رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها » . وروى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنها « إن الرباط أفضل من الجهاد ، لأنه حقن دماء المسلمين ، والجهاد سفك دماء المشركين » . وأما ما رواه مالك ، والشافعي ، وأحمد ، ومسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ألا أخبركم بما يمحو الله تعالى الخطايا ويرفع به الدرجات ؟ إسباغ الوضوء على المكاره ، وكثرة الخطا إلى المساجد ، وانتظار الصلاة بعد الصلاة ، فذلكم الرباط فذلكم الرباط فذلكم الرباط » فلا ينافي التفسير المشهور ، لجواز أن تكون اللام في الرباط للعهد ، ويراد به الرباط في سبيل الله ، ويكون قوله عليه السلام : « فذلكم الرباط » من قبيل زيد أسد والمراد تشبيه ذلك بالرباط على وجه المبالغة ، كذا في الروح (٤ : ١٥٧) والله تعالى أعلم .

اللهم اجعلنا من عبادك المتقين المفلحين ، وارزقنا فلاح الدنيا والآخرة ، برحمتك يا أرحم الراحمين . وقد تم هنالك ، والحمد لله على ذلك ، ما كان عندي من الدلائل على مسائل النعمان ، في سورة آل عمران . والحمد لله الذي بعزته وجلالته تم الصلحت ، وصلى الله على أفضل الكائنات ، سيدنا محمد عليه وعلى آله وأصحابه أفضل الصلاة وأزكى التحيات . وكان الفراغ منه بعد الظهر يوم الخميس لثامن من ذي الحجة الحرام ، سنة ثمان وخمسين وثلاث مائة وألف من الهجرة سيد الأنام ، صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه على الدوام .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة النساء

قوله تعالى : « واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام » الآية

إن ذوى الأرحام يتوارثون : فى الآية دلالة على جواز المسئلة بالله تعالى :
وقد روى ليث عن مجاهد عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى عليه وسلم :
« من سأل بالله فأعطوه » وفيها تعظيم لحق الحرم وتأكيده للنهى عن قطعها ، وقد
اتفقت الملة أن صلة ذوى الأرحام واجبة ، وإن قطيعتها محرمة . وقال أبو حنيفة
وأصحابه : إن ذوى الأرحام يتوارثون ، ويعتقون على من اشتراهم من ذوى
رحمهم لحمة الرحم و تأكيداً لتعصبته . وعضد ذلك بما رواه أبو هريرة
وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من ملك ذارحم محرم فهو حر » .
وقال المالكية ومن وافقهم : إن ما بينهم من تعصبته وما يجب للرحم عليهم
من صلة معلوم عقلاً مؤكداً شرعاً ، لكن قضاء الميراث قد أحكمته السنة و
الشريعة ، و بينت أعيان الوارثين ، ولو كان لهم فى الميراث حظ لفصل لهم .
أما الحكم بالعتق فقد نقضته الحنفية ، فإنهم لم يعقلوه بالرحم المطلقة حسبما قضى
ظاهر القرآن ، وإنما أناطوه برحم المحرمة ، وذلك خروج عن ظاهر القرآن
و تعلق بإشارة الحديث . قاله ابن العربى فى أحكام القرآن (١ : ١٢٨) .

قلت : لم يحتج أبو حنيفة وأصحابه لتوريث ذوى الأرحام بهذه الآية ،
ولا بحديث أبي هريرة فى الحكم بالعتق ، ولكن ابن العربى يذكر حججهم
من غير مظانها ، وإنما حججهم فى ذلك قوله تعالى : « وأولو الأرحام
بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين » . الآية وقد ذكر
البغوى عن أبي بكر أنه قال فى خطبته : إنها نزلت فى أولى الأرحام بعضها أولى

ببعض . فإن قالوا : لادليل لكم في هذه الآية ، لأن الناس كانوا يتوارثون بالتبني والمعاقدة ، فأنزل الله تعالى « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » دفعاً لذلك ، ورداً للمواريث إلى ذوى الأرحام ، والمراد بأولى الأرحام في الآية هم العصبات وأصحاب الفروض . قلنا : على تقدير تسليم نزول الآية في ذلك العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، واللفظ عام شامل لأصحاب الفروض والعصبات وغيرهم .

« الخال وارث من لا وارث له : ولنا من الأحاديث حديث أمامة بن سهل أن رجلاً رمى بسهم فقتله وليس له وارث إلا خال ، فكتب في ذلك ابو عبيدة إلى عمر رضى الله عنها ، فكتب عمر : إن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « الخال وارث من لا وارث له » رواه أحمد والبرار . وحديث المقدم بن معديكرب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الخال وارث من لا وارث له ، يرثه ويعقل عنه » رواه أحمد ، وأبوداؤد ، والنسائي ، وابن ماجه ، والحاكم وصححه ، وابن حبان . وحكى ابن أبى حاتم عن أبى زرعة أنه حديث حسن . وحديث عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « الخال وارث من لا وارث له » رواه الترمذى ، والنسائي ، والطحاوى ، وأعله النسائي بالاضطراب ، ورجح الدارقطنى والبيهقى وقفه . وحديث واسع بن حبان قال : « توفى ثابت بن الدحداح وكان آتياً - وهو الذى ليس له أصل يعرف - فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعاصم بن عدى : هل تعرفون له فيكم نسباً ؟ قال : لا يا رسول الله ، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم أباالبابة ابن المنذر ابن أخته فأعطاه ميراثه » رواه الطحاوى . وروى الطحاوى آثاراً من عمر بن الخطاب أنه جعل في العمة والخالة : الثلثين للعمة ، والثلث للخالة ، الثلثان لقربة الأب ، والثلث لقربة الأم . وهو مذهب عمر وعلي وابن مسعود رضى الله عنهم كما ذكره محمد فى الحجج ، وبه قال أحمد بن حنبل .

وأما ما احتج به المالكية ومن وافقهم من حديث أبي هريرة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن ميراث العمة والحالة فقال : « لاشئ لهما » فحديث ضعيف جداً ، لا يقوم به حجة ، كما ذكرته في الإعلاء . ولو صح فوجه التطبيق أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أولاً عن ميراث العمة والحالة قبل نزول قوله تعالى : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » فقال : لاشئ لهما ، ثم نزل توريث ذوى الأرحام فحينئذ قال : « الحال وارث من لا وارث له » وورث ابن الأخت من حاله . والله تعالى أعلم .

الجواب عن حجة الخصوم في الباب : وأما قوله : لكن قضاء الميراث قد أجكمته السنة والشريعة ، وبينت أعيان الوارثين الخ فنقول : وكذلك قد بينت الكتاب والسنة حكم توريث ذوى الأرحام كما ذكرناه . وإن أراد أنهم لا ذكر لهم في آية الموارث قلنا : وكذلك لا ذكر فيها للعصبات ومولى العتاقة ، وقد أجمعوا على توريثهم فيما أبقتة أصحاب الفرائض . وأما قوله : وأما الحكم بالعتق فقد نقضوه الخ ففيه أن الحنفية لم يأخذوا حكم العتق إلا من السنة ، وقد أناطته برحم المحرمية كما ترى ، فلا تناقض . وأيضاً لو اعتبرنا كل من بينه وبينه نسب لوجب عتق كل مملوك ، لأن النسب يشترك فيه بنو آدم عليه السلام كلهم ، لأنهم ذو أنسابه ، ويجمعهم نوح النبي عليه السلام وقبلة آدم عليه السلام ، وهذا فاسد ، فوجب أن يكون الرحم الذى يتعلق به هذا الحكم هو ما يمنع عقد النكاح بينهما إذا كان أحدهما رجلاً والآخر امرأة ، لأن ما عدا ذلك لا يتعلق به حكم ، وهو بمنزلة الأجنيين . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « و آتوا اليتامى أموالهم ولا تبدلوا الخبيث بالطيب » الآية

إذا بلغ اليتيم خمساً وعشرين أعطى ماله على أى حال كان : قال ابن العربي : إن كان المعنى بالآية الإنفاق فذلك يكون مادامت الولاية ،

ويكون اسم اليتيم حقيقة كما قدمناه ، وإن كان الإيتاء هو التمكين وإسلام المال إليه فذلك عند الرشد ، ويكون تسميته يتيماً مجازاً . وقال أبو حنيفة : إذا بلغ اليتيم خمساً وعشرين سنة أعطى ماله على أى حال كان . وهذا باطل ، فإن الآية المطلقة مرادة إلى المقيدة عندنا ، والمعنى الجامع بينهما أن العلة التى لأجلها منع اليتيم من ماله هى خوف التلف عليه بغيرارته و سفهه ، فما دامت العلة مستمرة لا يرتفع الحكم ، وإذا زالت العلة زال الحكم . وهذا هو المعنى بقوله سبحانه : « فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم » . وهبكم أنا لا نحمل المطلق على المقيد ، فالحكم بخمس وعشرين سنة لاوجه له ، لا سيما وأبو حنيفة يرى المقدرات لا تثبت قياساً ؛ وإنما تؤخذ من جهة النص وليس فى هذه المسئلة نص ، ولا قول من جميع وجوهه ، ولا يشهد له المعنى انتهى (١ : ١٢٩) .

الجواب عن إيراد ابن العربى على أبى حنيفة : وقال الحصاص : لم يشترط فى هذه الآية إيناس الرشد فى دفع المال إليهم ، وظاهره يقتضى وجوب دفعه إليهم أونس منه الرشد أو لم يؤنس ، إلا أنه قد شرطه فى قوله تعالى : « حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم » فكان ذلك مستعملاً عند أبى حنيفة ما بينه وبين خمس وعشرين سنة ، فإذا بلغها ولم يؤنس منه رشد وجب دفع المال إليه ، لقوله تعالى : « وآتوا اليتامى أموالهم » فيستعمله بعد خمس وعشرين سنة على مقتضاه وظاهره ، وفيما قبل ذلك لا يدفعه إلا مع إيناس الرشد ، لاتفاق أهل العلم أن إيناس الرشد قبل بلوغ هذه شرط وجوب دفع المال إليه . وهذا وجه سائغ من قبل أن فيه استعمال كل واحدة من الآيتين على مقتضى ظواهرهما على فائدتهما . ولو اعتبرنا إيناس الرشد على سائر الأحوال كان فيه إسقاط حكم الآية الأخرى رأساً ، ومتى وردت آيتان إحداهما خاصة مضمنة بقريئة فيما تقتضيه من إيجاب الحكم ، والأخرى عامة غير مضمنة بقريئة ، وأمكنا استعمالهما على فائدتهما لم يجز لنا

الاقتصار بهما على فائدة إحداهما وإسقاط فائدة الأخرى انتهى (٢ : ٤٩) .
وهذا كما ترى حجة لا تقوم على رجليها ، لأنه لما قيد قوله تعالى : « وآتوا
اليتام أموالهم » بأن يبلغ اليتيم سن الرشد وهي خمس وعشرون سنة لاجتماع أهل
العلم أن إيناس الرشد قبل بلوغ هذه السن شرط وجوب دفع المال إليه فقد
أسقط فائدة إطلاقها واعترف بحمل المطلق على المقيد ، فالحق أن الإيتاء في قوله :
« وآتوا اليتام أموالهم » إما بمعنى الإنفاق واليتيم على حقيقته ، وإما بمعنى
تسليم المال إليهم بعينه من غير تبديل من غير تعرض لوقت التسليم ، فمحط
الإفادة إنما هو قوله : « ولا تبدلوا الخبيث بالطيب » . والمعنى : آتوا
اليتام أموالهم إذا آتيتموها إياهم بعينها ، ولا تبدلوا الخبيث من أموالكم
بالطيب من أموالهم .

لا يجوز لولي اليتيم استقراض ماله والاستبداد له : وهذا يدل على أن
ولي اليتيم لا يجوز له أن يستقرض مال اليتيم من نفسه ، لأن النقد خير من
النسيئة ، ولا يستبدله فيحسبه لنفسه ويعطيه غيره . وليس فيه دلالة على
أنه لا يجوز له التصرف بالبيع والشراء لليتيم ، لأنه إنما حظر عليه أن يأخذه
لنفسه ويعطي اليتيم غيره . وفيه دلالة على أنه ليس له أن يشتري من مال اليتيم
لنفسه بمثل قيمته سواء ، لأنه قد حظر عليه استبدال مال اليتيم لنفسه فهو
عام في سائر وجوه الاستبدال إلا ما قام دليله ، وهو أن يكون ما يعطي
اليتيم أكثر قيمة مما يأخذه على قول أبي حنيفة ، لقوله تعالى : « ولا تقربوا
مال اليتيم إلا بالتى هي أحسن » .

الجواب الثانى عن إيراد ابن العربى : وأما قوله تعالى : « وابتلوا
اليتام حتى إذا بلغوا النكاح ، فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم »
ففاده عند أبى حنيفة وجوب دفع الأموال إليهم بعد إيناس الرشد ، وأما أنها
لا تدفع إليهم قبله فلا ، لأن التعليق بالشرط لا يوجب العدم عند عدمه عندنا ،

كما تقرر في الأصول . ولانسلم أن المنع يدور مع السفه مطلقاً بل مع سفه الصبا ، ولانسلم بقاءه بعد تلك المدة ، فقد ورد عن عمر رضى الله عنه أنه قال : « ينتهى لب الرجل إذا بلغ خمساً وعشرين » وقال أهل الطباع : من بلغ خمساً وعشرين سنة فقد بلغ أشده . ألا ترى أنه قد يصير جداً صحيحاً في هذا السن ؟ كما في الروح (٤ : ١٨٤) .

و من أمعن النظر فيما ذهب إليه الإمام علم أن نظره رضى الله عنه في ذلك دقيق ، لأن اليتيم بعد أن بلغ مبلغ الرجال ، واعتبر إيمانه وكفره ، وصار مورد الخطابات الإلهية والتكاليف الشرعية ، وسلم الله تعالى إليه نفسه يتصرف بها حسب إختياره المترتب عليه المدح والذم والثواب والعقاب كان منع ماله عنه وتصرف غيره به أبعد الأشياء من العدل . ثم هذا وإن اقتضى دفع المال إليه بعد البلوغ مطلقاً ، من غير تأخير إلى بلوغه سن خمس وعشرين فيمن بلغ غير رشد ، إلا أنا أخرنا الدفع إلى هذه المدة للتأديب ورجاء الرشد والكف عن السفه . ونظير ذلك من وجه أخذ أموال البغاة وحبسها عنهم ليفيئثوا . واعتبرت الزيادة سبع سنين ، لأنها مدة معتبر في تغير الأحوال كالعشر ، كما يشير إليه قوله صلى الله عليه وسلم : « مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين ، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين » . إلا أنا اعتبرنا الأقل لأنه كاف في الغرض غالباً ، بدليل ما مر عن عمر رضى الله عنه وعن أهل الطباع . وعلى هذا فلا معنى للتشريع على الإمام الأعظم رضى الله عنه فيما ذهب إليه كما شنع عليه ابن حزم وأمثاله . ولا يخفى أن المسئلة من الفروع ، وكم لابن حزم وأتباعه فيها من المخالفات للكتاب والسنة ، متمسكهم فيها بما هو أوهى وأوهن من نسج العنكبوت .

قوله تعالى : « وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء » الآية

أخرج البخارى ، ومسلم ، والنسائى ، والبيهقى عن عروة بن الزبير

أنه سأل عائشة رضى الله عنها عن هذه الآية فقالت : « يا ابن أختي ، هذه اليتيمة تكون فى حجر وليها يشركها فى مالها ، ويعجبه مالها وجهها ، فيريد أن يتزوجها من غير أن يقسط فى صداقها فيعطىها مثل ما يعطىها غيره ، فنها أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن و يبلغوا بهن أعلى سنتهن فى الصداق ، و أمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن » . فالمراد من اليتامى المتزوج بهن ، و القرينة على ذلك الجواب ، فإنه صريح فيه ، و الربط يقتضيه . و من النساء غير اليتامى كما صرحت به الحميراء رضى الله عنها ، لدلالة المعنى و إشارة لفظ النساء إليه .

للولى أن يزوج اليتيمة التى فى حجره من نفسه : و فى الآية دلالة على تزويج الولى اليتيمة التى هى فى حجره من نفسه إذا أقسط لها فى الصداق ، و أقرب الأولياء الذى تكون اليتيمة فى حجره و يجوز له تزوجها هو ابن العم ، فقد تضمنت الآية جواز تزويج ابن العم اليتيمة التى فى حجره من نفسه . والتأويل الذى ذكرته عائشة رضى الله عنها لا يصح فى الكبار ، لأن الكبيرة إذا رضيت بأن يتزوجها بأقل من مهر مثلها جاز النكاح و ليس لأحد أن يعترض عليها ، فعلمنا أن المراد الصغار اللاتى يتصرف عليهن فى التزويج من هن فى حجره .

لولى الكبيرة يزوجها من نفسه برضاها : ولما ثبت جواز تزويج ولّى الصغيرة إياها من نفسه دل على أن لولى الكبيرة أن يزوجها من نفسه برضاها . و يدل أيضاً على أن العاقد للزوج و المرأة يجوز أن يكون واحداً ، بأن يكون و كيلاهما ، كما جاز لولى الصغيرة أن يزوجها من نفسه ، فيكون الموجب للنكاح و القابل له واحداً . و يدل أيضاً على أنه إذا كان ولياً لصغيرين جاز له أن يزوج أحدهما من صاحبه . قال الجصاص : فالآية دالة من هذه الوجوه على بطلان مذهب الشافعى فى قوله : إن الصغيرة لا يزوجها غير الأب و الجد . وفى قوله : إنه لا يجوز لولى الكبيرة أن يتزوجها برضاها بغير محضر منها .

و يدل على بطلان قوله في : إنه لا يجوز أن يكون رجل واحد و كيلا لها جميعاً في عقد النكاح عليها . فإن قيل : لما كان في النكاح مال وجب أن لا يجوز عقد من لا يجوز تصرفه في المال . قلنا : إن المال يثبت في النكاح من غير تسمية ، فلا اعتبار له فيه بالولاية في المال ، و يلزم مالكاً و الشافعي أن يجيزا تزويج الأب لابنته البكر الكبيرة ، إذ لا ولاية له عليها في المال .

لا يجوز الوصي تزويج الصغيرة لأنه ليس بولي : وإنما قال أصحابنا : إنه لا يجوز للوصي تزويج الصغيرة من قبل قول النبي صلى الله عليه وسلم : « لانكاح إلا بولي » و الوصي ليس بولي ؛ و أما الأخ و العم فهما وليان لأنها من العصبات ، و اسم الولي يقع على العصبات ، و لا يقع على الوصي . قال الله تعالى : « و إني خفت الموالى من ورأى » قيل : إنه أراد به بنى أعمامه .

للعلم أن يزوج ابنة عمه الصغيرة لأنه وليه ودليله من طريق السنة : و يدل عليه من طريق السنة ما روى ابن إسحاق قال : أخبرني عبد الله بن أبي بكر بن أبي حزم ، و عبد الله بن الحارث ، و من لا أتهم عن عبد الله بن شداد قال : « كان الذي زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم أم سلمة ابناً سلمة ، فزوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم بنت حمزة و هما صبيان صغيران ، فلم يجتمعا حتى ماتا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل جزيت سلمة بتزويجه إياي أمه » و فيه الدلالة على ما ذكرنا من وجهين : أبجدها أنه صلى الله عليه وسلم زوجها و ليس بأب و لاجد ، فدل على جواز تزويج غير الأب و الجد للصغيرين . و الثاني أن النبي صلى الله عليه وسلم لما فعل ذلك و قد قال الله تعالى : « فاتبعوه » فعلينا اتباعه .

للقاضي تزويج الصغيرين : فيدل على أن للقاضي تزويج الصغيرين ، و إذا جاز ذلك للقاضي جاز لسائر الأولياء ، لأن أحداً لم يفرق بينهما .

ومن طريق النظر اتفاق الجميع على أن الأب والجد إذا لم يكونا من أهل الميراث لم يزوجا ، فدل على أن هذه الولاية مستحقة بالميراث ، فكل من كان من أهل الميراث فله أن يزوج الأقرب فالأقرب . و لذلك قال أبو حنيفة : أن للأم ومولى الموالاة أن يزوجوا إذا لم يكن أقرب منهم ، لأنهم من أهل الميراث . فإن قيل : فإن الحاكم يزوج عندكم الصغيرين مع عدم الميراث والولاية من طريق النسب . قلنا : إن الحاكم قائم مقام جماعة المسلمين فيما يتصرف فيه من ذلك ، و جماعة المسلمين هم من أهل ميراث الصغيرين ، فاستحق الولاية من حيث هو كالوكيل لهم ، وهم من أهل ميراثه ، لأنه لو مات ولا وارث له من ذوى أنسابه ورثه المسلمون .

للأب تزويج ابنه الصغيرة بلا خلاف : وفي الآية دلالة على أن للأب تزويج ابنته الصغيرة ، من حيث دلت على جواز تزويج سائر الأولياء وهو أقرب الأولياء . ولا نعلم في جواز ذلك خلافاً بين السلف والخلف من فقهاء الأمصار إلا شيئاً رواه بشر بن الوليد عن ابن شبرمة أن تزويج الآباء على الصغار لا يجوز ، وهو مذهب الأصم . ويدل على بطلان هذا المذهب سوى ما ذكرنا قوله تعالى : « واللاتي يثنى من الحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللاتي لم يحضن » فحكم بصحة طلاق الصغيرة التي لم تحض ، والطلاق لا يقع إلا في نكاح صحيح . ويدل عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج عائشة وهي بنت ست سنين ، زوجها إياه أبو بكر الصديق رضي الله عنه . وقد حوى هذا الخبر أن لا خيار لها بعد البلوغ ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يخيرها بعد البلوغ (ولو كان لها خياراً لخيرها كما خير بريرة رضي الله عنها) .

للخاطب أن ينظر إلى الخطوبة : وقوله تعالى : « ما طاب لكم » فالأولى أن يقال : معناه ما استطاب منهن أنفسكم ، ومالت أنفسكم إليهن .

و هذا أنسب بجميع التأويلات و ألصق . و أيضاً كون المنكوحة مرغوبة للنفس
 أمنع من وقوعه في الزنا . و أيضاً يناسب أن يقال : لا تزيدوا على أربع بل
 اقتصروا على المرغوبات ، فإن المرغوبات قل وجودهن . و لهذا سن للخاطب
 أن ينظر إلى وجه المخطوبة و كفيها قبل النكاح إجماعاً ، و قال داود : يجوز
 النظر إلى سائر جسدها سوى السواتين . و عن جابر قال : قال رسول الله صلى
 الله عليه و سلم : « إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه
 إلى نكاحها فليفعل » رواه أبو داود . و عن المغيرة بن شعبة قال : « خطبت
 امرأة فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل نظرت إليها ؟ قلت : لا ،
 قال : فانظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما » . رواه أحمد ، و الترمذي ،
 والنسائي ، وابن ماجه ، والدارمي (المظهرى ٣ : ٦) . و قول داود منابذ
 لأصول السنة والإجماع ، كالقول بكراهة النظر إليها قبل النكاح مطلقاً ،
 واثمائلون به محجوجون بالحديث والإجماع على جواز النظر للحاجة عند البيع
 و الشراء . و هل يشترط رضا المرأة أم لا ؟ الجمهور على عدم الاشتراط ،
 بل للرجل النظر مع الغفلة و عدم الرضا ، و عن مالك كراهة النظر مع الغفلة ،
 و في رواية ضعيفة عنه لا يجوز النظر إليها إلا برضاها ، و استحسّن كثير
 كون هذا النظر قبل الخطبة حتى إن كرهها تركها من غير إيذاء ، بخلاف
 ما إذا تركها بعد الخطبة كما لا يخفى . كذا في الروح (٤ : ١٧٥) .

لا يجوز لأحد أن يتزوج فوق الأربع : مسألة : لا يجوز أن يتزوج مافوق
 الأربعة من النساء عند الأئمة الأربعة و جمهور المسلمين ، و حكى عن بعض الناس
 إباحة أى عدد شاء بلا حصر ، لأن قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من
 النساء » يفيد العموم ، و لفظ مثنى تعداد عرفى لا قيد ، كما يقال : خذ من
 هذا البحر ما شئت قربة و قربتين و ثلاثاً . و لو سلمنا كونه قيداً فالمعنى إباحة
 نكاح ما طاب من النساء حال كونهن مثنى و ثلاث و رباع ، و ذا لا يدل على

نبي الحكم عما زاد على الأربع إلا بمفهوم العدد ، و لا عبرة بالمفهوم . ألا ترى أن قوله تعالى : « جاعل الملائكة رسلاً أولى أجنحة مثنى و ثلاث و رباع » لا يدل على أنه تعالى لم يجعل من الملائكة رسولا ذا أجنحة زائدة على أربعة جناح ؟ كيف و قد صح أنه صلى الله عليه و سلم رأى جبرائيل و له ست مائة جناح ؟ والأصل في النكاح الحل على العموم ، لقوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » و قوله تعالى : « والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب » . و قد صح أنه صلى الله عليه و سلم تزوج تسعاً ، و الأصل عدم الخصوصية إلا بدليل .

ولنا : إن الآية نزلت في قيس بن الحارث ، قال البغوي : روى أن قيس بن الحارث كانت تحته ثمانى نسوة ، فلما نزلت هذه الآية قال له رسول الله صلى الله عليه و سلم طلق أربعاً و أمسك أربعاً . قال : فجعلت أقول للمرأة التي لم تلد منى : يا فلانة ادبرى ، ولتي قد ولدت منى : اقبلى . فكان من النبي صلى الله عليه و سلم بياناً للآية ، و هو أعلم بمراد الله تعالى . فظهر أن الأصل في النكاح الحرمة و التضييق كما ذكرنا في تفسير قوله : « فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله » في مسألة حرمة إتيان النساء في أدبارهن . وما قيل : إن الأصل فيه الحل ممنوع ، و قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » المراد به ما وراء المحرمات من الأمهات و غيرهن من المذكورات ، و ذا لا يدل على العدد عموماً و لا خصوصاً ؛ بل على حل كل واحدة منهن . و كذا قوله : « والمحصنات من المؤمنات » الآية فإن مقابلة الجمع بالجمع يقتضى إنقسام الآحاد على الآحاد . فظهر أن الآية أى قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى و ثلاث و رباع » ماسيقت إلا لبيان العدد المحلل ، لا لبيان نفس الحل ؛ لأنه عرف قبل نزولها كتاباً و سنة ، فكان ذكره هنا مقيداً بالعدد ليس إلا لبيان قصر الحل عليه ، أو هى لبيان الحل المقيد بالعدد

لامطلقاً . كيف و هو حال مما طاب ؟ فيكون قيداً في العامل و هو الإحلال
المفهوم من « فانكحوا » .

و أيضاً عدم جواز ما فوق الأربع من النساء ثبت بحديث ابن عمر أن
غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وله عشرة نسوة في الجاهلية ، فأسلمن معه ،
فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « أمسك أربعاً و فارق سائرهن » . رواه
الشافعي ، و أحمد ، و الترمذي ، و ابن ماجه . و حديث نوفل بن معاوية
قال : « أسلمت و تحتي خمس نسوة ، فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال :
فارق واحدة و أمسك أربعاً . فعمدت إلى أفدمنهن خمسة عندي عاقر منذ ستين
سنة ففارقتها » . رواه الشافعي ، و البغوي في شرح السنة .

و على حصر الحل في أربع لإنعقد الإجماع ، و قول بعض الناس في
مقابلة الإجماع باطل ، و لم يذهب إلى التعميم أحد من أهل البدع أيضاً ؛ فقد
حصره الخوارج في ثمان عشرة و الروافض في تسع ، و هم محجوجون بإجماع
من تقدمهم . وإنما أجاز الروافض تسعاً من المنكوحات بهذه الآية لأجل العطف
بالواو التي هي للجمع ، قالوا : معنى الآية فانكحوا ثنتين و ثلاثاً و أربعاً و
مجموع ذلك تسع ، و أجاز الخوارج ثمان عشرة نظراً إلى تكرار المعنى . و كلا
القولين باطلان خارجان عن قانون العربية . أما قول الخوارج فلأن مثني و
أخواتها معدول عن عدد مكرر لاتقف إلى حد بإزاء ما يقابله ، لا لمكرر
مرتين ، فن قال : للجماعة خذوا من هذه الدراهم مثني كان معناه ليأخذ كل
رجل منكم منها درهمين درهمين ، و ليس المعنى خذوا منها أربعة دراهم ؛
و لو كان كذلك فلا يستقيم معنى فانكحوا مثني و ثلاث و رباع ، إذ لا يتصور
لجميع الناس نكاح امرأتين أو ثلاث أو أربع أو تسع أو ثمان عشرة . و أما ما
قالت الروافض إن المراد بها إباحة تسع لكل رجل ، فلأنه في عرف البليغ
لا يؤدى معنى التسع بلفظ ثنتين و ثلاث و أربع كما لا يخفى ؛ بل المعنى نه يجوز

لكل واحد نكاح ثنتين ، وكذا يجوز لكل أحد نكاح ثلاث ، وكذا يجوز لكل أحد نكاح أربع . انتهى من المظهرى (٣ : ٧) . قال ابن العربى : ولو كان المراد تسع نسوة لكان تقدير الكلام : فانكحوا تسع نسوة فإن لم تعدلوا فواحدة . وهذا من ركيك البيان الذى لا يليق بالقرآن انتهى (١ : ١٣٠) .

حكم من أسلم وتحتة أكثر من أربع أو أختان : مسألة : إذا أسلم الرجل وتحتة أكثر من أربع أو أختان أو أم و بنتها و أسلمن معه أو هن كتابيات ، فعند مالك ، و الشافعى ، و أحمد ، و محمد بن الحسن : إنه يختار من الأكثر أربعاً ، و من الأختين ونحوهما واحدة . قال أبو حنيفة : إن كان تزوجهن بعقدة واحدة فرق بينه وبينهن ، وإن كان على التعاقب فنكاح من يحل سبقة جائز ، و نكاح من تأخر فوقع به الجمع أو الزيادة على الأربع باطل ، إلا فى أم و بنتها إذا دخل بهما فلا يحل له واحدة منها لحرمة المصاهرة .

قال صاحب التفسير المظهرى : وما ذكرنا من الأحاديث وحديث الضحاك ابن فيروز الديلمى عن أبيه قال : قلت : يا رسول الله ، إني أسلمت وتحتي أختان . قال : « اختر أتهما شئت » رواه الزمذى ، وأبو داود ، وابن ماجه حجة للجمهور على أبي حنيفة انتهى (٣ : ٩) . قلت : لا حجة لهم على أبي حنيفة فيها ، لأن تزويج غيلان للنسوة التى كن عنده حين أسلم كان فى وقت كان تزوج ذلك العدد جائزاً و النكاح عليه ثابت . ولم يكن للواحدة حينئذ من ثبوت النكاح إلا ما للعاشرة مثله ، وقد ورد التصريح بكونه قد تزوجهن فى الجاهلية فى حديث سعيد بن أبى عروبة عن معمر عن الزهرى عند الطحاوى وغيره ، ثم أحدث الله عز و جل تحريم ما فوق الأربع ، فكان ذلك حكماً طارئاً طرأت به حرمة حادثه على نكاح غيلان ، فأمره النبى صلى الله عليه وسلم لذلك أن يمسك من النساء العد : الذى أباحه الله ويفارق ما سوى ذلك ، وكذلك أبو حنيفة وأبيوسف رحمهما الله يقولان فى هذا : فأما من تزوج عشر نسوة

بعد تحريم الله ما جاوز الأربع في عقدة واحدة فإنه إنما عقد النكاح عليهن عقداً فاسداً ، فلا يثبت له بذلك نكاح . ألا ترى أنه لو تزوج ذات رحم محرم منه في دار الحرب و هو مشرك ثم أسلم أنها لا تقر تحته و إن كان عقده لذلك في دار الحرب و هو مشرك ؟ فلما كان هذا يرد حكمه فيه إلى حكم نكاحات المسلمين فيما يعقدون في دار الإسلام كان كذلك أيضاً حكمه في العشر نسوة اللاتي تزوجهن و هو مشرك في دار الحرب يرد حكمه في ذلك إلى حكم المسلمين في نكاحاتهم ؛ فإن تزوجهن في عقدة واحدة فنكاحهن باطل و له أن يختار منهن أى أربع شاء لتجديد النكاح عليهن ، و إن كان تزوجهن في عقد متفرق جاز نكاح الأربع الأول منهن وبطل نكاح سائرهن .

و مثل ذلك من الاحتمال يجرى في حديث نوفل بن معاوية ، و الحارث بن قيس أيضاً ، قال : « أسلمت و عندي ثمانى نسوة ، فأمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أختار منهن أربعاً » . و إنما خيره فيهن لكونه قد تزوجهن في الجاهلية قبل تحريم الله ما جاوز الأربع . و قد يجوز أيضاً أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد بقوله له « اختر منهن أربعاً » أى اختر منهن أربعاً فتزوجهن ، و لا دلالة في الحديث على واحد من هذين المعنيين . و كذلك حديث الضبجاء بن فيروز الديلمي عن أبيه يحتمل أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما خيره لأن نكاحه كان في الجاهلية قبل تحريم الله عز و جل الجمع بين الأختين فيكون معناه مثل معنى حابث غيلان . و قد ذهب إلى ما ذهب إليه أبو حنيفة و أبو يوسف بعض المتقدمين ، فأخرج الطحاوى بسند صحيح عن قتادة قال : « يأخذ الأولى والثانية والثالثة والرابعة » انتهى (٢ : ١٤٩) .

و هذه المسئلة قد فاتني الكلام عليها في إعلاء السنن فلتلحق بها . و قد أعرضت عن الكلام على حديث غيلان و نوفل بن معاوية و ما فيها من الإرسال و الانقطاع على قواعد المحدثين ، من أرد البسط في ذلك فليراجع

التلخيص الحبير (٢ : ٣٠٠ ، ٣٠١) ، و شرح معاني الآثار للطحاوى (٢ : ١٤٧ ، ١٤٩) و الله تعالى أعلم .

لا يجوز للعبد أن يتزوج أكثر من امرأتين : مسألة : لا يجوز للعبد أن يتزوج أكثر من امرأتين عند الثلاثة ، و قال مالك ، و داود ، و ربيعة : يتزوج أربعاً ، لشمول هذه الآية الأحرار و العبيد . قلنا : المخاطبون بهذه الآية الأحرار دون العبيد ، بدليل آخر الآية : « فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم » إذ لا ملك للعبيد . و روى ابن الجوزي في التحقيق عن عمر رضى الله عنه : « ينكح العبد امرأتين و يطلق تطليقتين ، و تعدد الأمة حيضتين » . و كذا لبغوى في المعالم و زاد « فإن لم تكن نحيض فشهريين أو شهراً و نصفاً » . قال ابن الجوزي : قال الحاكم : أجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن العبد لا ينكح أكثر من امرأتين . رواه ابن أبي شيبة ، و البيهقي انتهى من المظهرى (٣ : ٩) . قلت : قال الشوكاني في النيل : أثر عمر يقويه ما رواه البيهقي وابن أبي شيبة من طريق الحكم بن عتيبة أنه « أجمع الصحابة على أنه لا ينكح العبد أكثر من اثنتين » . و قال الشافعى بعد أن روى ذلك عن على و عمر و عبد الرحمان بن عوف : « إنه لا يعرف لهم من الصحابة مخالف » . و أخرجه ابن أبي شيبة عن جماهير التابعين : عطاء ، و الشعبي ، و الحسن ، و غيرهم انتهى (٦ : ٦٢) .

و قال ابن العربى في أحكام القرآن له : من البين على من رزقه الله تعالى فيها في كتاب الله أن العبد لا مدخل له في هذه الآية في نكاح أربع ، لأنها خطاب لمن ولى و ملك و تولى و توصى ، و ليس للعبد شئ من ذلك ، لأن هذه صفات الأحرار المالكين الذين يلون الأيتام تحت نظرهم ، ينكح إذا رأى و يتوقف إذا أراد . ثم قال الشافعى (و الجمهور) : لا ينكح إلا اثنتين ، و به قال مالك في إحدى روايته ، و في مشهور قوله : يتزوج أربعاً من دليل

آخر . و ذلك مبين في مسائل الخلاف انتهى (١ : ١٣٠) .

و قال الجصاص : قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم » إنما هو مختص بالأحرار ، لأن العبد لا يملك عقد النكاح لاتفاق الفقهاء أنه لا يجوز له أن يتزوج إلا بإذن المولى ، ولو زوجه المولى وهو كاره لجاز عليه ، ولو تزوج هو بغير إذن المولى لم يجز نكاحه . وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر » وقال الله تعالى : « ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء » . فلما كان العبد لا يملك عقد النكاح لم يكن من أهل الخطاب بالآية ، فوجب أن تكون الآية في الأحرار . وقد روى عن ستة من الصحابة أن العبد لا يتزوج إلا اثنتين ، ولا يروى عن أحد من نظرائهم خلافة فيما نعلمه . و قد روى سليمان بن يسار عن عبد الله بن عتبة قال : قال عمر بن الخطاب : « ينكح العبد اثنتين ، و يطلق تطليقتين ، و تعتد الأمة حيضتين ، فإن لم تحض فشهرو نصف » . و روى الحسن و ابن سيرين عن عمر و عبد الرحمان بن عوف « إن العبد لا يحل له أكثر من امرأتين » . و روى جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً قال : « لا يجوز للعبد أن ينكح فوق اثنتين » و شعبة عن الحكم عن الفضل ابن عباس قال : « يتزوج العبد اثنتين » . و روى حماد عن إبراهيم أن عمر و عبد الله قالوا : « لا ينكح العبد أكثر من اثنتين » . و روى ليث عن الحكم قال : اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن العبد لا يجمع من النساء فوق اثنتين . فقد ثبت بإجماع الصحابة ما ذكرناه . و لانعلم أحداً من نظرائهم قال : إنه يتزوج أربعاً . فمن خالف ذلك كان محجوباً بإجماع الصحابة . و قد روى نحو قولنا عن الحسن ، و إبراهيم ، و ابن سيرين ، و عطاء ، و الشعبي .

فإن قيل : روى يحيى بن حمزة عن أبي وهب عن أبي الدرداء قال : « يتزوج العبد أربعاً » . و هو قول مجاهد ، والقاسم ، وسالم ، و ربيعة الرأي .

قبل له : إسناده حديث أبي الدرداء فيه رجل مجهول ، وهو أبو وهب ، ولو ثبت لم يجز الاعتراض به على قول الأئمة الذين ذكرنا أقاربهم واستفاض ذلك عنهم ، وقد ذكر الحكم وهو من جله فقهاء التابعين إجماع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن العبد لا يتزوج أكثر من اثنتين انتهى (٢ : ٥٥) .

النكاح فرض عين على التائق ومسنون لغيره : مسألة : تعليق الاختصار على الواحدة أو التسرى بخوف الجور يدل على أنه عند القدرة على أداء حقوق الزوجات والعدل بينهما الأفضل الإكثار في النكاح ، والنكاح على التائق فرض عين إجماعاً إن كان قادراً على النفقة ، وعلى غير التائق مسنون مستحب ما لم يخف الفتنة والتقصير في أداء الحقوق . عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يامعشر الشباب ، من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم ، فإن الصوم له وجاء » متفق عليه . وفي الصحيحين عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم « لكنى أصوم وأفطر وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتي فليس مني » وعن أنس قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالباه وينهى عن التبطل نهياً شديداً ويقول : « تزوجوا الولود الودود ؛ إني مكاثركم الأمم يوم القيامة » رواه أحمد . وعن أبي ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعكاف بن خالد : « إن سنتنا النكاح ، شراركم غرابكم ، وأراذل موتاكم غرابكم » الحديث . وقال داود : النكاح فرض عين على القادر على الوطى والإنفاق تمسكاً بهذه الآية « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » . والله أعلم . كذا في المظهرى (٤ : ١٠) . قلنا : الأمر فيه مقيد بمخافة عدم الإسقاط في نكاح اليتامى ، فلا دلالة فيه على وجوب النكاح مطلقاً ، وقد ورد التصريح بكونه سنة في حديث أنس عند الشيخين فافهم .

استحباب الزيادة على الواحد لمن لم يخف عدم العدل : وقال الإمام الزاهد : إن في البداية بإثنين دون الواحد دليلاً على استحبابها (الأحمديّة ص ١٢٨) وفي الروح : وقال بعضهم : إن فيها إشارة إلى استحباب الزيادة على الواحدة لمن لم يخف عدم العدل ، لأنه سبحانه قدم الأمر بالزيادة ، وعلق أمر الواحدة بخوف عدم العدل ويأما أحيل الزيادة إن اختلفت الزوجات وصح جمع المؤنث بعد التثنية معرباً بالضم من بين سائر الحركات . وهذا لعمري ! أبعد من العيوق (١) ، وأعز من الكبريت الأحمر ، وبيض الأنوق .

ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن
(١٧٥ : ٤) .

للحر أن يتزوج أربعاً من الإماماء : مسألة : للحر أن يتزوج أربعاً من الحرائر والإماء ، وقال الشافعي رحمه الله : لا يتزوج من الأمة إلا واحدة لأنه ضروري عنده (والضروري يتقدر بقدر الضرورة) . والحجة عليه ما تلونا (من قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ») . إذ الأمة المنكوحة ينتظمها اسم النساء كما في الظهار ، كذا في الهداية .

وقد حوت هذه الآية الدالة من وجهين على جواز تزويج الأمة مع وجود الطول إلى الحرية : أحدهما عموم قوله تعالى : « ما طاب لكم من النساء » و ذلك شامل للحرائر والإماء ، لوقوع اسم النساء عليهن . والثاني قوله تعالى : « أو ما ملكت أيمانكم » وذلك يقتضي التخيير بينهن وبين الحرائر في التزويج (على أن يكون قوله : « أو ما ملكت أيمانكم » عطفاً على قوله : « ما طاب لكم من النساء » وفيه من البعد ما لا يخفى) . وقد قد منا دلالة قوله تعالى : « ولأمة مؤمنة خير من مشركة » على ذلك في سورة البقرة . ويدل عليه أيضاً قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم » وذلك

(١) نجم صغير مضئ في طرف المجرة .

عموم شامل للحرائر والإماء ، و غير جائز تخصيصه إلا بدلالة . كذا في الجصاص (١ : ٥٦) . وقوله تعالى : « و من لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم » لا يصلح مخصصاً ، كما سيأتى إن شاء الله تعالى .

القسم بين الزوجات والتسوية فرض : وقوله تعالى : « فإن خفتم أن لا تعدلوا » قال علمائنا : معناه في القسم بين الزوجات والتسوية في حقوق النكاح ، وهو فرض ، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يعتمد عليه و يقدر عليه ويقول إذا فعل الظاهر من ذلك في الأفعال و وجد قلبه السليم الكريم يميل إلى عائشة : « اللهم هذه قدرتي فيما أملك ، فلا تلمني فيما تملك و لا أملك » يعنى قلبه ، لأن الله سبحانه و تعالى لم يكلف أحداً صرف قلبه عن ذلك ، لما فيه من المشقة وربما فات القدرة ، وأخذ الخلق باعتدال الظاهر لتيسره على العاقل . فإذا قدر الرجل من ماله و من بنيته على نكاح أربع فليفعل ، و إذا لم يحتمل ماله و لا بنيته في الباءة ذلك فليقتصر على ما يقدر عليه . و معلوم أن من كانت عنده واحدة إنه إن نالها فحسن وإن قعد عنها هان ذلك عليها ، بخلاف أن تكون عنده أخرى فإنه إذا أمسك عنها اعتقدت أنه يتوفر للأخرى فيقع النزاع ، و تذهب الألفة .

والعدل بين الأزواج فرض عندنا سواء كانت جديدة أو قديمة ، بكرأ أو ثيباً ، مسلمة أو كتابية . و هو بين الحرتين على سواء ؛ و أما بين الحرة والأمة المنكوحة للغير فالعدل بينهما أثلاثاً ثلثان للحرة وثلث للأمة . وذلك العدل في الكسوة ، والنفقة ، والسكنى ، والبيوتة معها ؛ لافى محبة القلب ، لأن ذلك غير مقدور للبشر ، ولا فى الجماع ، لأن ذلك موقوف على محبة القلب ولا فى حق السفر بل يسافر بأية شاء ولكن القرعة أحب . كذا ذكره الفقهاء (الأحمدية ص ١٢٨) .

و فيه دليل أيضاً على أن ملك اليمين لاحق للوطأ فيه ، و لا للقسم ، لأن المعنى : فإن خفتم أن لاتعدلوا في القسم فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ، فجعل ملك اليمين كله بمنزلة الواحدة ، فانتفى بذلك أن يكون للملكة حق في الوطأ أو في القسم ، وحق ملك اليمين في العدل قائم بوجوب حسن الملكة والرفق بالرفيق ، كذا في الأحكام لابن العربي (ص ١٣١) . وهذا إذا كان قوله : « أو ما ملكت أيمانكم » عطفاً على قوله : « واحدة » كما هو الوجه المشهور ، وهو الراجح . والله تعالى أعلم .

كم يقيم عند البكر والثيب إذا تزوجها : و اختلفوا في مقدار ما يقيم الرجل عند الثيب أو البكر إذا تزوجها ، فذهب الجمهور إلى أنه بالخيار إذا تزوج الثيب إن شاء سبع لها و سبع لسائر نسائه ، و إن شاء أقام عندها ثلاثاً ثم قسم ودار على نسائه يوماً يوماً أو ليلة ليلة ، و إذا تزوج البكر سبع لها ثم قسم . و احتجوا بحديث أنس « للبكر سبع وللثيب ثلاث » رواه البخارى بلفظ : قال من السنة فذكره . قال أبو قلابة : و لو شئت قلت : إن أنسا رفعه . و رواه مسلم بنحوه . و بحديث أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها : « إن شئت سبعة لك و سبعة عندهن ، و إن شئت ثلث عندك و درت » رواه مسلم ، و فيه قصة .

قال محمد في الحجج له : و كيف قالوا هذا و قد جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين تزوج أم سلمة أم المؤمنين رضي الله عنها أنه قال لها : « إن شئت سبعة لك و سبعة هن ، و إن شئت درت عليك و عليهن » . كذلك أخبرنا أبو حنيفة عن الهيثم بن أبي الهيثم . و إن كانت الثلاث وجبت لها فكيف يقول : إن شئت سبعة لك و سبعة هن ؟ إنما ينبغي إن كانت الثلاث وجبت لها أن يقول : إن شئت ثلث و درت عليهن ، و إن شئت سبعة لك فيكون لك الثلاث ، ثم يكون لكل واحدة منهن أربع ليال .

فإن قالوا : إن سبع لها بطل الثلاث ، وإن ثلث لها لم يبطل . قيل لهم : فكيف يبطل الثلاث وهو حق لها وقد بدأ لها به ؟ وإنما الأربع زيادة ، فينبغي إذا سبع لها أن يكون أربع أربع ، لأن الثلاث لها ولا شك فيها ، ولكننا نقول : إذا جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختلفت الرواية ظننا برسول الله صلى الله عليه وسلم الذي هو أهني وأهدى ، وما حق المتزوجة والأخرى بالحرمة لها إلا سواء ، وما نرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أثر متزوجة على غيرها ولا أثر بكرأ على ثيب ، وما حقها وحرمتها إلا سواء ، وما نرى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأم سلمة إلا كما روينا : إن شئت سبعت لك ، وسبعت هن ، وإن شئت درت عليك وعليهن . وهذا أولى برسول الله صلى الله عليه وسلم مما قلتم . والحديث الذي رويتم معناه عندنا على ما قلنا ، لأنه قال : « إن شئت سبعت لك وسبعت هن ، وإن شئت ثلثت لك ودرت عليهن » أي ثلاثا ثلاثاً ، كما ثلثت لك ، لأن أول الحديث يدخل على آخره ، لأنه لم يكن يرى لها تفضيلاً في أوله عليهن حين قال : إن شئت سبعت لك وسبعت هن ، فكذلك الأمر في آخره ، إنما معناه أن أدور عليهن بمثل ما فعلت بك انتهى ملخصاً (ص ٣١٠) . ومن أراد البسط فليراجع إعلاء السنن .

و ادعى ابن الفريس أن في الآية زداً على من جعل النكاح واجباً على العين ، لأنه تعالى خير فيها بينه وبين التسرى ، لأنه لا يصح عند الأصوليين التخيير بين واجب وغيره ، لأنه يؤدي إلى إبطال حقيقة الواجب ، وإن تاركة لا يكون آثماً . ولا يرد هذا على من يقول : الواجب أحد الأمرين ، ويمنع الاتفاق على عدم وجوب التسرى في الجملة ، فتدبر .

نكاح الجنيات : وزعم بعضهم أن فيها دليلاً على منع نكاح الجنيات ، لأنه تعالى خص النساء بالذكر وأنت تعلم أن مفهوم المخالفة عند القائل به غير

معتبر هنا لظهور نكتة تخصيص النساء بالذكر و فائدته ، كذا في الروح (٤) :
 (١٧٥) . و قيل : إن أحد أبوي بلقيس كان جنياً ، وفيه حديث رواه أبو الشيخ
 وابن مردويه و ابن عساكر .

مسئلة في جواز مناكحة الجن والإنس شرعاً : و اختلف العلماء في
 جواز نكاحهم شرعاً ، و جاء عن مالك رحمه الله أنه أجازهم و لكنه كرهه ،
 لئلا يدعى الحبالى من الزنا أنه من الجن . وكذا كرهه الحكم بن عتيبة ، و قتادة ،
 والحسن ، و عقبة الأصم ، و الحجاج بن أرطاة . و أخرج ابن جرير عن أحمد
 وإسحاق أنه صلى الله عليه وسلم نهى عنه ، ومن ثم كرهه إسحاق ، لكن
 في الفتاوى السراجية للمنفية أنه : لا تجوز المناكحة بين الإنس و الجن و إنسان
 الماء ، لاختلاف الجنس ، و به أفتى شيخ الإسلام البارزى من أئمتنا ؛ لأن الله
 تعالى امتن علينا بأن خلق لنا من أنفسنا أزواجاً ، فلو جاز نكاح الجن ما حصل
 الامتنان بذلك . قال المفسرون : معنى الآية أى آية النحل والروم « جعل لكم
 من أنفسكم » أى من جنسكم ونوعكم وعلى خلقكم ، و صوب ابن العماد
 قول ابن يونس في شرح الوجيز بحل نكاحهم ، فقد صحح عن الأعمش أنه قال :
 « تزوج إلينا جنى ، فقلت له : ما أجب الطعام إليكم ؟ قال : الأرز ، قال :
 فأتيناهم به . فجعلت أرى اللقم ترفع ولا أرى أحداً ، فقلت : فيكم من هذه
 الأهواء التى بيننا ؟ قال : نعم ، قلت : فما الرافضة فيكم ؟ قال : شرنا » .
 كذا في الفتاوى الحديثية لابن حجر المكي (ص ٥٠) . قلت : قد تقررت
 الأصول أن الأصل في الأبضاع الحرمة فلا يفتى بحل شئ منها إلا بدليل ناهض ،
 والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة »

قال الكلبي وجماعة : هذا خطاب للأولياء ، أخرج ابن أبي حاتم عن أبي
 صالح قال : كان الرجل إذا زوج ابنته أخذ صداقها دونها ، فأنزل الله تعالى

هذه الآية ، فنهاهم عن ذلك . وكذا قال البغوى . إن ولى المرأة كان إذا زوجها فى العشيرة لم يعطها من مهرها قليلا ولا كثيرا ، وإن كان زوجها غريبا حملوها إليه على بعير ولم يعطوها من مهرها غير ذلك . وقال الحضرمى : كان أولياء النساء يعطى هذا أخته على أن يعطيه الآخر أخته ولا مهر بينهما ، فنهوا عن ذلك ، وأمرُوا بتسمية المهر فى العقد ، ويسمى هذا النكاح شغاراً .

نكاح الشغار : مسألة : نكاح الشغار باطل عند أحمد ومالك ، وكذا عند الشافعى ، إن قال فى صلب العقد : إن بضع كل واحدة منها صداق الاخرى ، فإن لم يقل ذلك بل قال : زوجتك ابنتى على أن تزوجنى ابنتك بغير صداق فقال : زوجتك ، فالنكاح صحيح عند الشافعى أيضاً ، ولزم المهر فيها ، خلافاً لمالك وأحمد . وهذا الخلاف مبنى على تفسير الشغار . وقال أبو حنيفة : العقدان جائزان ، ولزم مهر المثل فيهما فى الصورتين . ولو قال : زوجتك بنتى على أن تزوجنى بنتك ، ولم يقل : بغير صداق ، أو لم يذكر الصداق فقل : جاز النكاح اتفاقاً ، ولا يكون شغاراً . ولو زاد قوله : على أن يكون بضع بنتى صداقاً لبنتك ، فلم يقبل الآخر ، بل زوجه بنته ولم يجعلها صداقاً كان النكاح صحيحاً اتفاقاً . والأول صحيحاً عند أبى حنيفة دون الأئمة الثلاثة .

احتجوا على بطلان الشغار بحديث ابن عمر رضى الله عنهما « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار . والشغار أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر بنته ، وليس بينهما صداق » . ورواه أيضاً أصحاب السنن الأربعة . وفى رواية لمسلم « لا شغار فى الإسلام » . وجه الاحتجاج أن النفى رفع لوجوده الشرعى ، والنهى يقتضى فساد المنهى عنه ، والفاسد فى النكاح لا يفيد الملك اتفاقاً . وبالمعقول بأن كل بضع يكون فى الشغار صداقاً ومنكوحاً ، فيكون مشتركاً بين الزوج ومستحق المهر وهو باطل .

جواب الحنفية عن دليل الخصم على بطلان نكاح الشغار : وأجاب الحنفية

بأن متعلق النهي و النفي مسمى الشغار ، و المأخوذ في مفهومه خلوه عن الصداق وكون البضع صداقاً ، ونحن قائلون بنفي هذه الماهية وما صدق عليه شرعاً ، فينعقد موجباً لمهر المثل ، كالنكاح المسمى فيه خمرأ أو خنزيراً ، فما هو متعلق النهي لم تثبته ، وما أثبتناه لم يتعلق به النهي ، بل اقتضت العمومات صحته وقد أبطلنا كونه صداقاً ، فبقى كله منكوحاً انتهى من المظهرية (٤ : ١١٠) .

إيجاب كمال المهر للمخلو بها : ويحتاج بقوله تعالى : « و آتوا النساء صدقاتهن نحلة » في إيجاب كمال المهر للمخلو بها ، لاقتضاء الظاهر له (الجصاص ٢ : ٥٧) . قلت إن كان منشأ الاحتجاج به عموم لفظة النساء لها فإنها تنعم المخلو بها و غيرها ، وقد أجمعوا على عدم كمال المهر قبل الخلوة فكيف يصح الاحتجاج به على إيجاب كمال المهر للمخلو بها ؟ اللهم إلا أن يقال : إن الظاهر يقتضي إيجاب كمال المهر للنساء كلهن ، إلا أن غير المخلو بها قد خصصت منه بقوله تعالى : « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم » وبقي ما سواها تحت العموم . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً »

هبة المرأة مهرها لزوجها : فيه جواز قبول إرائها وهبتها له ، لئلا يظن أن عليه إيتاءها مهرها وإن طابت نفسها بتركه ، فتضمنت الآية معاني منها : إن المهر لها وهي المستحقة له ، لاحق للولي فيه . ومنها : إن على الزوج أن يعطيها بطيبة من نفسه . ومنها : جواز هبتها للمهر للزوج والإباحة للزوج في أخذه . ومنها : تساوى حال قبضها للمهر و ترك قبضها في جواز هبتها للمهر . و يدل أيضاً على جواز هبتها للمهر قبل القبض ، لأن الله تعالى لم يفرق بينهما .

وقوله : « فكلوه هنيئاً مريئاً » ليس مقصوداً على ما يتأتى فيه الأكل دون ما لا يتأتى وإلا لوجب أن يكون خاصاً في المهر إذا كان شيئاً مأكولاً ، و

قد عقل من مفهوم الخطاب أنه غير مقصور على المأكل منه دون غيره ، لأن قوله تعالى : « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة » عام في المهور كلها ، سواء كانت من جنس المأكل أو من غيره ، فكذلك قوله : « فكلوه هنيئاً مريئاً » قد اقتضى جواز هبتها للمهر من أى جنس كان ، عينا أو ديناً ، قبضته أو لم تقبضه . وإنما خص الأكل بالذكر لأنه معظم ما يبتغى له الأموال ، إذ به قوام بدن الإنسان . وفي ذكره دلالة على ما دونه ، كما في قوله تعالى « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً » وقوله : « ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » فإنه عموم في النهي عن سائر وجوه التصرف في مال اليتيم ، وشامل للنهي في أخذ أموال الناس إلا على وجه التجارة عن تراض ، وليس المأكل بأولى بمعنى الآية من غيره .

جواز هبة الدين والبراءة منه : قد دلت هذه الآية على جواز هبة الدين والبراءة منه ، كما جازت هبة المرأة للمهر وهو دين . ويدل أيضاً على أن من وهب لإنسان ديناً له عليه : إن البراءة قد وقعت بنفس الهبة ، لأن الله تعالى قد حكم بصحته وأسقطه عن ذمته . ويدل على أن من وهب لإنسان مالا فقبضه وتصرف فيه : إنه جائز له ذلك وإن لم يقل بلسانه : قد قبلت ، لأن الله تعالى قد أباح له أكل ما وهبه من غير شرط القبول ، بل يكون تصرفه فيه بحضرته حين وهبه قبولاً . ويدل على أن قولها : قد طبت لك نفساً عن مهرى وأرادت الهبة والبراءة : إن ذلك جائز ، لقوله تعالى : « فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » .

اختلف الفقهاء في هبة المرأة مهرها لزوجها : وقد اختلف الفقهاء في هبة المرأة مهرها لزوجها ، فقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، والحسن بن الزياد ، والشافعي : إذا بلغت المرأة واجتمع لها عقلها جاز لها التصرف في مالها بالهبة أو غيرها ، بكرأ كانت أو ثيباً . وقال مالك :

لا يجوز أمر البكر في مالها ولا ما وضعت عن زوجها من الصداق ؛ وإنما ذلك إلى أبيها في العفو عن زوجها ؛ ولا يجوز لغير الأب من أوليائها ذلك . قال : وبيع المرأة ذات الزوج دارها و خادمها جائز وإن كره الزوج إذا أصابت وجهه البيع ، فإن كانت فيه محابة كان من ثلث مالها . وإن تصدقت أو وهبت أكثر من الثلث لم يجز من ذلك قليل ولا كثير . قال مالك : و المرأة الأيم إذا لم يكن لها زوج في مالها كالرجل في ماله سواء . وقال الأوزاعي : لا يجوز عطية المرأة حتى تلد وتكون في بيت زوجها سنة . وقال الليث : لا يجوز عتق المرأة ذات الزوج ولا صدقتها إلا في الشيء اليسير الذي لا بد لها منه لصلته رحم وغير ذلك مما يتقرب به إلى الله تعالى .

قال الجصاص : الآية قاضية بفساد هذه الأقوال ، شاهدتها بصحة قول أصحابنا الذي قدمنا ، لقوله عز وجل : « فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » ولم يفرق فيه بين البكر والثيب في ذلك ، ولا بين من أقامت في بيت زوجها سنة أو لم تقم ، وغير جائز الفرق بين الثيب والبكر في ذلك إلا بدلالة تدل على خصوص حكم الآية في الثيب دون البكر .

هبة الأب مهر ابنته لزوجها : وأجاز مالك هبة الأب ، مهر ابنته لزوجها) والله تعالى أمرنا بإعطائها جميع الصداق إلا أن تطيب نفسها بتركه ، ولم يشترط الله طيبة نفس الأب . وهذا اعتراض على الآية من وجهين بغير دلالة ، أحدهما : منعها الهبة مع اقتضاء ظاهر الآية لجوازها . والثاني : جواز هبة الأب مع أمر الله الزوج بإعطائها الجميع إلا أن تطيب نفسها بتركه . ويدل على ذلك قوله تعالى : « ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتكم من شيئاً إلا أن يخافا أن لا يقبها حدود الله - إلى قوله - فلا جناح عليهما فيما افتدت به » فمنع أن يأخذ منها شيئاً مما أعطاهما إلا برضاها بالفدية ، فقد شرط رضا المرأة ولم يفرق مع ذلك بين البكر والثيب . ويدل عليه حديث زينب امرأة عبد الله

ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للنساء: «تصدقن ولو من حليكن» وفي حديث ابن عباس «إن النبي صلى الله عليه وسلم خرج يوم الفطر فصلى ثم خطب ثم أتى النساء فأمرهن أن يتصدقن» (رواهما الشيخان) . ولم يفرق في شيء منه بين البكر والثيب انتهى (٢ : ٥٩) .

قلت : ويدل على ذلك حديث ميمونة رضي الله عنها أنها أعتقت وليدة لها ولم تستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ، وأخبرته به بعد ما أعتقت ، فقال : «لو تصدقت بها على أخوالك كان خيراً لك» رواه البخاري (١) .

(١) ثم وقعت الفترة في تأليف هذا الكتاب ووفقني الله للعود إلى ذلك ، فسر به حكيم الأمة قدس سره ، فعقد لذلك حفلة سنية و قام خطيباً .

فأقول : بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله جامع الأشنيات ومحى الرقات ، حمداً يكون تداركاً لما فات وبركة فيما هو آت ، والصلوة والسلام على أفضل الكائنات وأشرف المخلوقات ، سيدنا محمد الذي أوتى جوامع الكلم ونوابع الحكم ، وعلى آله وأصحابه أولى الحلم والكرم ، ما رنحت عذبات البان ريح صبا ، وتنفس الصبح وتبسم ، وما أطرب العيس حاوى العيس بالنغم وترنم . وبعد فهذا أوان العود في تحرير هذا الكتاب بعد فترة وقعت فيه لبعض الأسباب ، ثم زال المانع - و الحمد لله المتعال - ببركة أنفاس سيدى حكيم الأمة دام مجده وعلاه ، وبره وكرمه بالغدو والآصال ، فعقد لافتتاح ما كان قد انغلق حفلة سنية مباركة بعد العصر من يوم الجمعة لثلاثين من ربيع الأول سنة إحدى وستين وثلاث مائة وألف ١٣٦١ من الهجرى ، وخطب خطبة بليغة قد حازت سبق فرثق بها الفتق ، وأزال بنوره الفسق ، وهذا نصه - أدام الله كرمه وبره - :

الحمد لله الذى وفق بعد إشارتى ابن أختى الذى هو بإذن الله تعالى لعلوم الدين ينوع ، وبرواد الخير متبوع ، المشتهر بالمولوى ظفر أحمد لتأليف هذا المجموع ، •

قوله تعالى : « فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً »

وإنما قال : « طبن » ولم يقل : وهبن ، ليكون إشعاراً إلى ضيق المسلك في هذا الباب بأن نفس الهبة ليست بكافية ما لم يكن فيه طيبة نفس و محبة قلب ، كذا في التفسير الأحمدي (ص ١٣٠) .

حكم هبة المرأة مهرها لزوجها في ليلة الزفاف : قلت : فلا يعتبر بهبتها للمهر في ليلة الزفاف ديانة ، لاسيما إذا وهبت بعد طلب الزوج ذلك ، فإنها ربما تستحي من رد طلبه فتهب المهر له حياء من غير طيبة نفس ، فافهم . وإذا وهبت في ليلة الزفاف بطلبه الهبة أو من غير طلبه ، ثم أظهرت أن ذلك كان عن طيب نفس منها فلا شبهة في صحة هبتها ديانة وقضاء . قال صاحب الكشاف : قالوا : إن وهبت له ثم طلبت منه بعد الهبة علم أنه لم تطب عنه نفساً . وأيده بما روى عن الشعبي وغيره . . كذا في الأحمدي أيضاً . قلت : والقواعد لا تأباه . وهذا محمول على الديانة عندنا ؛ وأما في القضاء فليس لها

* الذي هو لتشييد المذهب الحنفى الأصول منه والفروع ، بالقرآن الحكيم موضوع ، كما أن إعلاء السنن الذي صنفه قريباً لعين هذا الغرض مؤلف و مصنوع ، وكلاهما بحمد الله تعالى مع التحقيق والتدقيق مقرون و مشفوع ، وعند أهل البصيرة مقبول ومسموع ، و مرضى و مطبوع ، كمله الله تعالى وجعله لى وله ذخرا ليوم يمتاز فيه الموصول من المقطوع ، والمرحوم من الممنوع ، ببركة نبيه الكريم الذى قدره عال وذكره مرفوع . وأنا العبد الفقير إلى رحمة ربه ، أشرف على غفرله كل ما جناه من غير المشروع انتهى . ثم دعا لى وللكتاب بالخلوص بوجه الله الكريم ، والقبول والتمام فى أحسن تقويم ، اللهم فحقق ظنه ورجاءه فى ، وأنزل شآبيب كرمك ورضوانك عليه وعلى آمين .

الرجوع فيما وهبت له . قال : وإنما قال : « عن شيء » ولم يقل : فإن طبن لكم عنها ، بعثاً لمن على تقليل الموهوب ، و روى عن الليث بن سعد : لا يجوز تبرعها إلا باليسير انتهى .

حكم هبة المرأة مهرها كله : قلت : فما اشتهر بين النساء في بلادنا أن هبة المرأة مهرها لزوجها مستحب مطلقاً باطل ، وخير الصدقة ما كان عن ظهر غنى ، فينبغي لمن يقلل الموهوب إلا أن تكون غنية لا حاجة لها إلى المهر أصلاً ، فلها أن تبرع بالكثير أو بالكل .

لا بد في التبرع من طيب قلب المتبرع به : قال : وعن الأوزاعي : لا يجوز تبرعها ما لم تلد أو تقم في بيت زوجها سنة انتهى (ص ١٣٠) . قلت : ولعل منشأ هذا التقييد تحقيق معرفة طيب قلبها ، والغالب وقوع الانبساط والألفة بين الزوجين في مثل هذه المدة ؛ وأما قبل ذلك فالغالب غلبة الحياء عليها . وبالحملة فليس مدار الحكم على الولادة ولا على طول الإقامة ، وإنما ملاك الأمر معرفة طيب قلبها في هبة المهر ، وليس ذلك مختصاً بالمرأة ولا بالمهر ؛ فسائر التبرعات كذلك لا بد لها من طيب قلوب المتبرعين بها ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « ألا لا يحل مال امرأ مسلم إلا بطيب نفس منه » .

لا يستحب هبة المرأة كل مهرها لزوجها ، والمستحب تقليل الموهوب : وقال الشيخ في بيان القرآن له : وقال تعالى : « منه » بعثاً لمن على تقليل الموهوب ، كذا في البيضاوى ؛ فليس التقليل شرطاً للجواز . وأشارت إليه بقولى : وحكم الكل كحكم الجزء ، وأما البعث على التقليل فإرشاد ومشورة لثلاثين مفسمة لا مال لها انتهى . قلت : فتأيد به ما ذكرته من بطلان ما اشتهر بين النساء من استحباب هبة المرأة مهرها للزوج مطلقاً ، بل المستحب تقليل الموهوب .

حكم الإكراه على هبة المهر أو الإبراء منه : قال : وإن أكرهت على

هبة المهر أو الإبراء منه فلا يسقط عند الله انتهى أى ديانة . و هل يسقط قضاء
 إن قام - البينة على عدم الإكراه ؟ فتعم ، وإن عجزت و حلفت على الإكراه
 لم يسقط قضاء ر لا ديانة . قال فى الدر : لا يصح مع الإكراه إبراءه مديونه
 أو إبراءه كفيله بنفس أو مال ، لأن الإبراء لا يصح مع الهزل . خوفها الزوج
 بالضرب حتى وهبته مهرها لم تصح الهبة إن قدر الزوج على الضرب ، وإن
 مهددها بطلاق أو تزوج عليها أو تسر فليس بإكراه (خانية لأنها وهبت ، لجلب
 المنفعة إلى نفسها ، و ذلك دليل الرضا) . و فى مجمع الفتاوى : منع امرأته
 المريضة عن المسير إلى أبيها إلا أن تهبه مهرها ، فوهبت بعض المهر ، فالهبة
 باطلة لأنها كالمكرهة انتهى (٤ : ٢٢) .

وفى روح المعانى : أخرج بن جرير عن حضرمي أن أناساً كانوا يتأثمون
 أن يرجع أحدهم فى شئ مما ساقه إلى امرأته ، فنزلت هذه الآية ، و فيها
 دليل على ضيق المسلك فى ذلك ، و وجوب الاحتياط ، حيث بنى الشرط
 على طيب النفس ، و قلما يتحقق . و لهذا كتب عمر رضى الله عنه إلى قضاته :
 « إن النساء تعطين رغبة ورهبة ، فأبما امرأة أعطت ثم أرادت أن ترجع فذلك
 لها » (أى مع يمينها إنها أعطت رهبة) . و حكى الشعبي أن رجلاً أتى مع امرأته
 شريحاً فى عطية أعطاها إياه ، وهى تطلب أن ترجع ، فقال شريح : ردها عليها ،
 فقال الرجل : أليس قد قال الله تعالى : « فإن طبن لكم » ؟ قال : لو طابت
 نفسها عنه لما رجعت فيه . و عنه « أقبلها فيما وهبت ، و لا أقبله ، لأنهن
 يخذعن » (قلت : والظاهر أن شريحاً قال ذلك إفتاء لا قضاء) . و الذى عليه
 الحنفيون أن الزوجة إذا وهبت شيئاً للزوج ليس لها الرجوع فيه ، بل ذكر
 ابن هبيرة اتفاق الأئمة الأربعة على أنه ليس لأحد من الزوجين الرجوع فيما
 وهب لصاحبه انتهى (٤ : ١٧٩) . قلت : محمول على ما إذا وهبت ابتداء
 من غير إكراه ، و لا رهبة و لا حياء ، والله تعالى أعلم .

وأثر عمر و شريح ذكرهما ابن حزم في المحلى (٩ : ١٣٣) . قال :
 رويانا من طريق وكيع نا أبو جناب هو يحيى بن أبي حية (ضعفوه لكثرة تدليسه
 ص ٢٣٤) عن أبي عون هو محمد بن عبيد الله الثقفي عن شريح القاضي أن عمر
 ابن الخطاب قال في المرأة وزوجها : « ترجع فيما أعطته ، ولا يرجع فيما
 أعطها » (قلت : مجمل يفسره ما بعده) . و من طريق ابن أبي شيبه نا على
 ابن مسهر عن أبي إسحاق الشيباني عن محمد بن عبيد الله الثقفي قال : كتب عمر
 ابن الخطاب : « إن النساء يعطين أزواجهن رهبة ، فأبما امرأة أعطت زوجها
 شيئاً فأرادت أن تعتصره فهي أحق به » (أى إذا قامت بينة عادلة على أنها
 أعطته برهبة ، كما سيأتى) . قال : وصح القضاء بها عن شريح ، والشعبي ،
 ومنصور ابن المعتز ، حتى أن شريحاً قضى لها بالرجوع فيما وهبت له بعد موته
 انتهى : قلت : وليس ذلك عنه على الإطلاق بل إذا أقامت بينة على أنها
 وهبته كرهاً أو رهبة ، ؛ فقد روى الطحاوى من طريق حماد بن سلمة عن
 أيوب عن محمد أن امرأة وهبت لزوجها هبة ، ثم رجعت فيها ، فاختصما إلى
 شريح ، فقال للزوج : « شاهدك أنى رأياها وهبت لك من غير كره ولا هوان ،
 وإلا فيمينها : لقد وهبت لك عن كره و هوان » (وهذا سند صحيح) . قال
 الطحاوى : فهذا شريح قد سأل الزوج البينة أنها وهبت له لا عن كره بعد
 ارجاعها في الهبة . فدل ذلك أن البينة لو ثبتت عنده على ذلك لرد الهبة إليه ،
 ولم يجز لها الرجوع فيها ، وقد كان من رأيه أن اللواهب الرجوع في هبته
 إلا من ذى الرحم المحرم ، فجعل المرأة في هذا كذى الرحم المحرم ،
 فهكذا نقول انتهى (٢ : ٢٤٣) .

قلت : وفيما ذكرنا عن أبي صالح قال : « كان الرجل إذا زوج
 موليته أخذ صداقها ، فنهوا عن ذلك » فجعله خطاباً للأولياء .
 وقال جماعة : هو خطاب للأزواج ، أمروا بإيتائهم النساء صدقاتهن
 نحلة أى عطاء من طيب نفس ، إبطال لما عليه الجهلاء من أهل القرى ،

يأخذون صدقات موليّاتهم دونهم ، ينفقون منها في وليمة العرس برأيهم من غير رضا من ، ولما عليه أكثر الناس حيث يتساهلون في أمر الصداق ولا يعدون ديناً واجباً في ذمتهم ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « أيما رجل تزوج امرأة على صداق وهو لا يريد أن يني لها به فهو زان » انتهى أخرجه في مجمع الزوائد من طرق عديدة ، رجال بعضها ثقات (٤ : ٢٨٤) .

قوله تعالى : « ولا توتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفاً »

لا ينبغي للمؤمن أن يقسم ماله على أهله وأولاده في حياته : تأول ابن عباس الآية على ظاهرها ومقتضى حقيقتها ، فقال : لا يقسم الرجل ماله على أولاده ، ولا يعمد إلى ماله الذي خوله الله وجعله له معيشة فيعطيه امرأته وبنيه ، فيكونوا هم الذين يقومون عليه ، ثم ينظر إلى ما في أيديهم ويصير عيالا عليهم ، بعد إذ كانوا عيالا له ، والمرأة من أسفه السفهاء ، ولمسك ، وليصلحه ، ويكون هو الذي ينفق عليهم في رزقهم وتربيتهم ، كما قال الله تعالى : « وارزقوهم فيها » . الآية

النهي عن تضييع المال ، ووجوب حفظه وتدبيره : وفيه الدلالة على النهي عن تضييع المال ، ووجوب حفظه وتدبيره ، والقيام به ، لقوله تعالى : « التي جعل الله لكم قياماً » فأخبر أنه جعل قوام أجسادنا (و معيشتنا) بالمال ، فمن رزقه الله منه شيئاً فعليه إخراج حق الله تعالى منه ، ثم حفظ ما بقي ، وتجنب تضييعه . وفي ذلك ترغيب من الله تعالى لعباده في إصلاح المعاش ، وحسن التدبير ، وقد ذكر الله تعالى ذلك في مواضع من كتابه العزيز .

لا ينبغي أن يجعل ماله في يد سفيه ، ولا يوصي به إلى مثله : ويدل ذلك أيضاً على أنه لا ينبغي له أن يوكل في حياته بماله ويجعله في يد من هذه صفته ، وأن لا يوصي به إلى أمثاله . ويدل أيضاً على أن ورثته إذ

كانوا صغاراً إنه لا ينبغي أن لا يوصى به إلى أمثالهم ويدلج. أيضاً على أن ورثته إذا كانوا صغاراً إنه لا ينبغي أن لا يوصى بماله إلا إلى أمين، مضطلع بحفظه عليهم. وروى الشعبي عن أبي بردة عن أبي موسى الأشعري قال: ثلاثة يدعون الله فلا يستجاب لهم: رجل كانت له امرأة سيئة الخلق فلم يطلقها (فإذا دعا الله عليها لا يستجاب له (١)، لأنه المعذب نفسه بمعاشرتها) ورجل أعطى ماله سفياً وقد قال الله تعالى: «ولا توثتوا السفهاء أموالكم» (فإذا دعا الله عليه لا يجاب، لأنه المضيع ماله إذ أعطاها سفياً مع علمه بحاله) ورجل دأب رجلاً فلم يشهد عليه به فأنكره، (فإذا دعا لا يستجاب له، لأنه المفرط المقصر بما أمر الله به). كذا في الأحكام للجصاص ملخصاً (٢: ٦٠). وقد وقف الحديث على أبي موسى، وأخرجه الحاكم وصححه، والبيهقي في الشعب عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعاً إليه، كما في المظهرى (٣: ١٢). وذكره العزيزى معزواً إلى الحاكم، وقال: على شرطها (٢: ١٨٨).

استحباب الاتجار في مال اليتيم: وقال سعيد بن جبير وعكرمة: إن هذه الآية في مال اليتيم يكون عندك يقول الله سبحانه: لا توثته إياه وأنفق عليه، وإنما أضاف الأموال إلى الأولياء لأنهم قوامها ومدبروها. وهذا التأويل يناسب سوابق هذه الآية ولواحقها، فإن الخطاب فيما سبق ولحق للأولياء، وإنما قال: «وارزقوهم فيها» ولم يقل: «منها» ليدل على أن يجعلوها مكاناً لرزقهم بأن تتجروا فيها وتربحوا حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب المال فأكلها الإنفاق. انتهى من المظهرى (٣: ١٣).

وقال البيضاوى: نهى الأولياء عن أن يوثتوا الذين لا رشد لهم أموالهم فيضيعوها، وإنما أضاف الأموال إلى الأولياء لأنها في تصرفهم وتحت ولايتهم، وهو الملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة. وقيل: نهى لكل أحد أن يعتمد

إلى ما خوله الله من المال فيعطى امرأته وأولاده ، ثم ينظر إلى ما في أيديهم .
 وإنما ساءهم سفهاء استخفافاً بعقلهم ، وهو أوفق لقوله تعالى : « أموالكم التي
 جعل الله لكم قياماً » (فحقيقة كون الأموال ملكاً للمخاطبين دون غيرهم) .
 وعلى الأول مؤول بأنها التي من جنس ما جعل الله لكم قياماً (ولا بد مع
 ذلك من ارتكاب المجاز في الإضافة في قوله أموالكم) كذا في العزيزي (٢ : ١٨٨) .
 ويرجح الثاني كونه مؤيداً بالحديث الذي صححه الحاكم ، فإن قوله صلى
 الله عليه وسلم : « ورجل آتى سفياً ماله وقد قال الله تعالى : ولا توثوا
 السفهاء أموالكم » يدل على عموم الخطاب ، وهو الذي ذهب إليه حبر الأمة
 ترجيح الكتاب . والله تعالى أعلم بالحق والصواب .

فإن قيل : لا خلاف أنه جائز أن تهب النساء والصبيان المال ، وقد
 أراد بشير أن يهب لابنه النعمان فلم يمنعه النبي صلى الله عليه وسلم منه إلا
 لأنه لم يعط سائر بنيه مثله ، فكيف يجوز حمل الآية على منع إعطاء
 السفهاء أموالنا ؟ قيل له : ليس المعنى فيه التملك وهبة المال ، وإنما
 المعنى فيه أن نجعل الأموال في أيديهم وهم غير مضطلعين بحفظها ، وجائز
 للإنسان أن يهب الصغير والمرأة كما يهب الكبير العاقل ، ولكنه يقبضه
 له من يلى عليه ، ويحفظ ماله ولا يضيعه . وإنما منعنا الله تعالى بالآية
 أن نجعل أموالنا في أيدي الصغار والنساء اللاتي لا يكملن بحفظها وتدبيرها .

فإن كان مراد الآية النهي عن إعطائهم مالنا على ما اقتضى ظاهرها ففي
 ذلك دليل على وجوب نفقة الأولاد السفهاء والزوجات ، لأمره إيانا بالإتفاق
 عليهم من أموالنا . وإن كان تأويلها ما ذهب إليه القائلون بأن مرادها أن
 لا نعطيهم أموالهم وهم سفهاء فإنما فيه الأمر بالإتفاق عليهم من أموالهم . وهذا
 يدل على الحجر من وجهين : أحدهما منعهم من أموالهم ، والثاني إجازته
 تصرفنا عليهم في الإتفاق عليهم ، وشرى أقواتهم وكسوتهم . انتهى ملخصاً

من الاحكام للجصاص (٢ : ٦١) .

قلت : و إذا جاء الاحتمال بطل استدلال من استدل به على جواز الحجر على البالغين ، و سيأتى لك تفصيل الكلام فى هذا الباب . و أولى الأقوال فى تأويل الآية « ولا تؤتوا السفهاء » أى لا تؤتوا أيها الناس سفهاءكم « أموالكم التى » بعضها لكم وبعضها لهم ، فدخل فى قوله « أموالكم » أموال المنهين عن أن يؤتوا هم ذلك وأموال السفهاء ، لأن قوله « أموالكم » غير مخصوص منها بعض الأموال دون بعض ، و لا تمنع العرب أن تخاطب قوما خطاباً فيخرج الكلام بعضه خبر عنهم وبعضه عن غيب نحو أن يقولوا : أكلتم يا فلان أموالكم بالباطل فيخاطب الواحد خطاب الجمع بمعنى إنك وأصحابك و قومك أكلتم أموالكم . و إذ كان ذلك كذلك كان بيناً أن معنى قوله « التى جعل الله لكم قياماً » إنما هو التى جعل الله لكم و لهم قياماً ، و لكن السفهاء دخل ذكرهم فى ذكر المخاطبين بقوله : « لكم » انتهى من الطبرى ملخصاً (٤ : ١٦٧) .

قال ابن العربى رحمه الله : بعد ذكر القولين أحدهما : إنها حقيقة و المراد نهى المكلف أن يؤتى ماله سفهاء أولاده فيضيعونه ، و الثانى : إن المراد نهى الأولياء عن إيتاء السفهاء أموالهم ما نصه : و الصحيح إن المراد به الجميع ، لقوله تعالى : « التى جعل الله لكم قياماً » و هذا عام فى كل حال انتهى (١ : ١٣٣) .

الاتجار فى مال اليتيم : (تنمة فى الاتجار فى مال اليتيم) قد تقدم استدلال بعض المفسرين بإشارة قوله تعالى : « و ارزقوهم فيها » مكان قوله : و ارزقوهم منها على استحباب الاتجار فى مال اليتيم لتكون نفقته من الأرباح ، لا من صلب المال فيأكله الإنفاق ، ويؤيده ما ذكرته من الآثار فى المجلد التاسع من الإعلاء ص ٤ ، ٥ بلفظ « اتجروا فى مال اليتامى ، لا تأكلها

الزكاة « رواه الطبراني في الأوسط عن أنس ، وقال : لا يروى عن أنس إلا بهذا الإسناد ، ورواه البيهقي من حديث سعيد بن المسيب عن عمرا موقوفاً عليه مثله ، وقال : إسناده صحيح الخ .

ولا تغتر بما في الهداية : ولا يتجر (الوصى) في المال لأن المفوض إليه الحفظ دون التجارة الخ (٤ : ٦٨٣) . فإن المراد (١) لا يتجر في مال اليتيم لنفسه ، صرح به في الدر حيث قال : ولا يتجر الوصى في ماله أى اليتيم لنفسه ، فإن فعل تصدق به (أى عندهما ، ويضمن رأس المال ، وعند أبى يوسف يسلم له الربح ولا يتصدق بشئ) (خانية) . وفيها : ولا يملك إقراض مال اليتيم ، فإن أقرض ضمن ، والقاضى يملكه . والصحيح أن الأب كالوصى لا كالقاضى . ولو أخذه الوصى قرضاً لنفسه لا يجوز و يكون ديناً عليه ، وقال محمد : وأنا أرجو أنه لو فعل ذلك وهو قادر على القضاء لا بأس به . وفي جامع الفصولين : القاضى إنما يملك الإقراض إذا لم يجد ما يشتريه يكون غلة لليتيم ، لا لو وجده أو وجد من يضارب . وفي الحاوى الزاهدى : القاضى يأمر الوصى بالتجارة والشركة في مال اليتيم دون المعاملة لأجل الربح انتهى شامى ؛ . قال : وجاز لو اتجر من مال اليتيم لليتيم ، وتمامه في الدر انتهى (٥ : ٦٩٧) . وفي الدر : وله - أى للوصى - التجارة بمال اليتيم لليتيم لنفسه به أى لا يجوز له التجارة لنفسه بمال اليتيم ، سواء ورثه من أبيه أو تملكه بوجه آخر ، ولا بمال الميت ؛ فإن فعل وربح ضمن رأس المال وتصدق بالربح عند أبى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى وعند أبى يوسف يسلم له الربح ولا يتصدق بشئ . كذا في الخانية انتهى (٢ : ٤٥٠) .

(١) أو يقال : معناه لا يتجر بدون إذن القاضى كما يفهم من كلام الزاهدى الآتى ، والله تعالى أعلم .

« وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم »

جواز إذن الصبي العاقل في التجارة : يعنى اختبروا عقولهم قبل البلوغ بأن تدفعوا إليهم قليلاً من المال حتى يتصرف فيه ويستبين حاله ، فإن كان رشيداً بظاهر رشده أول الأمر ؛ ففي هذه الآية دليل على جواز إذن الصبي العاقل في التجارة ، وبه قال أبو حنيفة رحمه الله ، . وقال الشافعي : لا يجوز إذن التجارة للصبي ، والمراد بالابتلاء أن يكل إليه مقدمات العقد ، والأول أظهر . كذا في المظهرى (٤ : ١٣) . قال الشافعي رحمه الله : الاختيار لا يقتضى الإذن في التصرف ، لأنه يتوقف على دفع المال إلى اليتيم ، وهو موقوف على الشرطين أى البلوغ وإيناس الرشيد . قلنا : ليس الإذن له في التجارة من دفع المال في شيء ، لأن الإذن هو أن يأمره بالبيع والشراء ، وذلك ممكن بغير مال في يده ، كما يأذن للعبد في التجارة من غير مال يدفعه إليه . والآية اقتضت الأمر بابتلائه ، والابتلاء هو اختبارهم في عقولهم ومذاهبهم وحزمهم فيما يتصرفون فيه ، فهو عام في سائر الوجوه ، وليس لأحد أن يقتصر بالاختبار على وجه دون وجه فيما يحتمله اللفظ ؛ فمن قصر الابتلاء على اختبار عقله بالكلام دون التصرف في التجارة وحفظ المال فقد خص عموم اللفظ بغير دلالة . قاله الحصص (٢ : ٦٢) .

فإن قيل : قد اقتصرتم على الاهتداء إلى ضبط الأموال وحسن التصرف فيها ، والشافعي يعتبر الصلاح في الدين أيضاً . وإلى ذلك ذهب ابن جبير ، ونسب إلى ابن عباس والحسن ؛ فكل قد قصر الابتلاء على وجه دون وجه .

لا يجب اعتبار الدين في دفع المال إلى اليتيم بعد بلوغه : قلنا : اعتبار الدين في دفع المال غير واجب باتفاق الفقهاء ؛ لأنه لو كان رجلاً فاسقاً ضابطاً لأمواله ، حافظاً لأمواله ، عالماً بالتصرف في وجوه التجارات لم يجز أن يمنع ماله لأجل فسقه ؛ فعلمنا أن اعتبار الدين في ذلك غير واجب .

وإن كان رجلاً ذا دين وصلاح إلا أنه غير ضابط لماله ، بغين في تصرفه كان ممنوعاً من ماله عند القائلين بالحجر ، لقلة الضبط و ضعف العقل ؛ فعلمنا أن اعتبار الدين في ذلك لا معنى له . قاله الجصاص في الأحكام له (٢ : ٦٣) . قلت : و لا يخفى أن اليتيم الذي لو كان في حضانة مسلم يدفع إليه ماله إذا بلغ ، و أونس منه الرشد ، و الاهتداء إلى ضبط المال ، و حسن التصرف ، و لا يكون كفره مانعاً فكذلك الفسق . و اتفق الإمامان رضي الله عنهما على أن هذا الاختبار قبل البلوغ ، فظاهر الكلام يشهد لهما ، لما تدل عليه الغاية . و قال الإمام مالك : إنه بعد البلوغ ، كذا في روح المعاني (٤ : ١٨٢) .

حد البلوغ في الغلام و الجارية : و حد البلوغ في الغلام : الاحتلام ، و الإنزال و الإنزال إذا وطئ ، و في الجارية : الحيض ، و الاحتلام : و الحبل . فإن لم يوجد شيء من ذلك فيها فاستكمال خمس عشرة سنة غلاماً كان أو جارية عند مالك ، و أحمد ، و الشافعي ، و أبي يوسف ، و محمد ، و هي رواية عن أبي حنيفة ، و عليها الفتوى عند الحنفية ؛ لما أن العادة الفاشية أن الغلام و الجارية يصلحان للنكاح و ثمرته في هذه المدة ، و لا يتأخران عنها . و الاستدلال بما أخرجه البيهقي في الخلافات من حديث أنس « إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله و ما عليه ، و أقيمت عليه الحدود » ضعيف ، لأن البيهقي رحمه الله نفسه صرح بأن إسناد الحديث ضعيف . و في الصحيحين عن ابن عمر « أنه عرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد و هو ابن أربع عشرة سنة فلم يجزه ، ثم عرض يوم الخندق و هو ابن خمس عشرة سنة فأجازه » . (قلنا : غاية ما فيه أن ابن خمس عشرة سنة يطبق القتال ، و أما أنه يصير بذلك مكلفاً بالأحكام بالغاً مبلغ الرجال فلا) . و عند أحمد الإنبات أيضاً علم على البلوغ ، و قال الشافعي : هو علم في المشركين ، و في المسلم عنه قولان . انتهى من المظهرى (٤ : ١٣) .

وفي الروح : و شاع عن الإمام الشافعي أنه قد جعل الإنبيات دليلاً على البلوغ في المشركين خاصة ، و شنع ابن حزم عليه ، والذي ذكره الشافعية أنه إذا أسر مراهق ولم يعلم أنه بالغ فيفعل فيه مايفعل بالباقيين من قتل ، و من ، و فداء بأسرى أو مال ، و استرقاق ؛ أو غير بالغ فيفعل فيه ما يفعل بالصبيان من الرق يكشف ، عن سوءاته ، فإن أثبت فله حكم الرجال ، وإلا فلا . وإنما يفعل به ذلك لأنه لا يخبر المسلمين ببلوغه خوفاً من القتل ، بخلاف المسلم فإنه لا يحتاج إلى معرفة بلوغه بذلك . و لا يخفى أنه لا يصلح محلاً للتشنيع ، و غاية ما فيه أنه جعل الإنبيات سبباً لإجراء أحكام الرجال عليه في هذه المسئلة ، لعدم السبيل إلى معرفة البلوغ فيها ، وصلاحيته لأن يكون أمانة في الجملة لذلك ظاهرة . و أما أن فيه أن الإنبيات أحد أدلة البلوغ مثل الاحتلام والإحبال والحيض والحبل في الكفار (خاصة) دون المسلمين فلا . (قلت : و حجته في هذا الباب حديث عطية القرظي قال : « عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم قريظة فشكوا في ، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن ينظروا هل أثبت بعد ، فنظروا فلم يجدوني أثبت ، فخلني عني وألحقني بالسبي » . رواه أصحاب السنن ، و صححه الترمذي ، و ابن حبان ، و الحاكم . قلنا : غاية ما فيه أن عدم الإنبيات علم للصبا ، و أما أن الإنبيات علم للبلوغ فلا إلا عند من يحتج بالمفهوم . و يحتمل أن يكون ذلك علماً للبلوغ في بني قريظة خاصة ، ولأجل ذلك حكم سعد بن معاذ بقتل من جرت عليه المواسي والله تعالى أعلم) .

قال : و شاع عن الإمام الأعظم أن السن للغلام تمام ثمانى عشر سنة ، وللجارية تمام سبع عشر سنة وله في ذلك قوله تعالى : « حتى يبلغ أشده » وأشد الصبي ثمانى عشر سنة قاله ابن عباس ، و تابعه القتي . وهذا أقل ما قيل فيه ، فينبى الحكم عليه للتيقن ؛ غير أن الإناث نشوهن وإدراكهن

أسرع فنقصنا في حقهن سنة ، لاشتغالها على الفصول الأربعة التي يوافق واحد منها المزاج لاحالة . وعنه في الغلام : تسع عشرة سنة . والمراد أن يطعن في التاسعة عشر ويتم له ثمان عشرة . وقيل : فيه اختلاف الرواية . انتهى مقدماً ومؤخراً من روح المعاني (٤ : ١٨٢) . ومن أراد البسط في ذلك فليراجع كتاب الجهاد والسير من إعلاء السنن .

اختلاف العلماء في حقيقة الرشد : مسألة : حقيقة الرشد فيه
ثلاثة أقوال : الأول : صلاح الدين والدنيا ، والطاعة لله ، وضبط المال . وبه قال الحسن ، والشافعي (ورواه البيهقي من طريق علي بن طلحة عن ابن عباس قال : « رأيت منها صلاحاً في دينهم بعد الحلم ، وحفظاً لأموالهم » . وروى مثله الثوري في جامعه عن منصور عن مجاهد ، كذا في المظهرى (٤ : ١٤) . الثاني : إصلاح الدنيا بوجوه أخذ المال والإعطاء ، والحفظ عن التبذير . قاله مالك . الثالث : بلوغ خمس وعشرين سنة . قاله أبو حنيفة . (قلت : قد تسامح العلامة في نقل مذهب أبي حنيفة ؛ وإنما قوله في الرشد هو قول مالك سواء ، وهو قول أحمد ، كما في المظهرى والروح) . عول الشافعي على أنه لا يوثق على دينه ، فكيف يؤتمن على ماله ؟ كما أن الفاسق لما لم يوثق على صدق مقالته لم تجز شهادته . قلنا : العيان يرد هذا ؛ فإننا نشاهد المتهمك في المعاصي حافظاً لماله ، فإن غرض الحفظين مختلف ، أما غرض الدين فخوف الله سبحانه ، وأما غرض الدنيا فخوف فوات الحوائج وحرمان اللذات التي تنال به ، وقبول الشهادة مرتبة ، والفاسق مخطوط المنزلة شرعاً . انتهى من الأحكام لابن العربي رحمه الله (١ : ١٣٤) . وبالجملة فالفاسق غير رشيد عند الشافعي ، رشيد عند غيره .

حجة قول أبي حنيفة : يدفع المال إلى اليتيم العاقل إذا بلغ خمساً وعشرين سنة : والمعنى : وابتلوا اليتامى حتى تدفعوا إليهم أموالهم إذا بلغوا

النكح و آتسم منهم رشداً ، فالابتلاء سبب للدفع ، و الدفع مشروط بشرطين : البلوغ و إيناس الرشد . و لذا قال الشافعى ، و مالك ، و أحمد ، و أبو يوسف ، و محمد : لا يدفع إليهم أموالهم أبداً ما لم يونس منهم الرشد ، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال : إذا بلغ خمساً و عشرين سنة يدفع إليه ماله ، لأنه إنما شرط إيناس الرشد بعد البلوغ . و أفاد بقوله تعالى : « ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا » أنه لا يجوز إمساك ماله بعد ما يصير في حد الكبر ، و لولا ذلك لما كان لذكر الكبر ههنا معنى ، إذا كان الوالى عليه هو المستحق لماله قبل الكبر و بعده . فهذا يدل على أنه إذا صار في حد الكبر استحق دفع المال إليه . وجعل أبو حنيفة حد الكبر في ذلك خمساً و عشرين سنة ، لأن مثله يكون جداً ، و محال أن يكون جداً و لا يكون في حد الكبار . و الله تعالى أعلم . انتهى من المظهرى (٤ : ١٤) و الأحكام للجصاص (٢ : ٦٤) .

و فى الروح : قال الإمام الأعظم : إذا زادت على سن البلوغ سبع سنين - و هى مدة معتبرة فى تغير الأحوال ، إذ الطفل يميز بعدها و يؤمر بالعبادة ، كما فى الحديث - يدفع إليه ماله و إن لم يونس الرشد ، لأن المنع كان لرجاء التأديب ، فإذا بلغ ذلك السن و لم يتأدب انقطع عنه الرجاء غالباً ، فلامعنى للعجز بعده .

وفى الكافى : و للإمام الأعظم قوله تعالى : « و آتوا اليتامى أموالهم » والمراد بعد البلوغ . فهو تنصيب على وجوب دفع المال بعد البلوغ ، إلا أنه منع عنه ماله قبل هذه المدة بالإجماع ، و بالإجماع هنا ، فيجب دفع المال بالنص . و التعليق بالشرط لا يوجب العدم عند العدم عندنا (و لأن المراد بالسفه فى قوله تعالى : « و لاتؤتوا السفهاء أموالكم » سفه الصبا ، فالمراد بالرشد ما يقابله دون الرشد الكامل ، و أول أحوال البلوغ قد يقارنه السفه باعتبار أثر الصبا و بقاء أثره كبقاء عينه ، و إذا امتد الزمان و ظهرت

الخبرة والتجربة لم يبق أثر الصبا ، وحدث من الرشد ما يقابله لاعمالة ،
لأنه حال كمال له ، فقد ورد عن عمر رضى الله عنه أنه قال :
« ينتهى لب الرجل إذا بلغ خمساً وعشرين » . وقال أهل الطبائع : « من بلغ
خمساً وعشرين سنة فقد بلغ أشده » . ألا ترى أنه قد يصير جداً صحيحاً
فى هذا السن ؟) . فلا يرد أن المنع يدور مع السفه ، لأننا لانسلم أنه يدور
مع السفه مطلقاً ، بل مع سفه الصبا ، ولا نسلم بقاءه بعد تلك المدة ، على
أن التعليق بالشروط لا يوجب عدمه عند عدمه عندنا ؛ فأصل الدوران
حينئذ ممنوع . ويؤيد مذهبه أيضاً قوله تعالى : « ولا تأكلوها إسرافاً
وبداراً أن يكبروا » (كما مر فى تقريره) . فلا معنى لتشنيع ابن حزم كعادته
مع سائر الأئمة على الإمام الأعظم رضى الله عنه ، وتابعه فى ذلك سفهاء
الشيعة كيوسف الأوالى وغيره . ولا يخفى أن المسئلة من الفروع ، وكم
لابن حزم وأتباعه فيها من المخالفات للكتاب والسنة (والعقل السليم)
و متمسكهم فى ذلك بما هو أوهى وأوهن من بيت العنكبوت .

ومن أمعن النظر فيما ذهب إليه الإمام الأعظم علم أن نظره رضى الله عنه
فى ذلك دقيق ، لأن اليتيم بعد أن بلغ مبلغ الرجال ، واعتبر إيمانه
وكفره ، وصار مورداً للخطابات الإلهية (محلاً للحدود والتعزيرات السياسية)
والتكاليف الشرعية ، وسلم الله تعالى إليه نفسه يتصرف بها حسب اختياره
المرتب عليه المدح والذم والثواب والعقاب ، كان منع ما له عنه وتصرف
الغير به أشبه الأشياء بالظلم . ثم هذا وإن اقتضى دفع المال إليه بعد البلوغ
مطلقاً من غير تأخير ، إلا أنا أخرنا الدفع إلى هذه المدة للتأديب ، ورجاء
الرشد ، والكف عن السفه ، وما فيه من تبذير المال وإفساده . ونظير ذلك من
وجه أخذ أموال البغاة وحبسها عنهم ليفسوها ، واعتبرت الزيادة سبع
سنين لأنها كما تقدم مدة معتبرة فى تغير الأحوال . انتهى ملخصاً بتقديم وتأخير
(٤ : ١٨٥) .

حكم السفية الذى لا يدفع إليه ماله : مسئلة : السفية الذى لا يدفع إليه ماله لا ينفذ تصرفه القولى فى ماله مطلقاً من البيع والإعتاق وغير ذلك عند الشافعى . وعند محمد ينفذ ما لا يحتمل النسخ كالعتق ، ولا ينفذ ما يحتمله كالبيع إلا بإذن وليه . وعند أبى يوسف وأكثر العلماء ينفذ تصرفاته مالم يحجر عليه القاضى . ويجوز للقاضى حجره ، فإذا حجره القاضى لا ينفذ بيعه ، ولا كل تصرف يؤثر فيه الهزل ، وينفذ عتقه ، وعلى العبد أن يسعى فى قيمته عند أبى يوسف ومحمد ، وعن محمد أنه لا يجب السعاية . وعند أبى حنيفة لا يجوز للقاضى الحجر على العاقل البالغ لأجل السفه (إلا أن يبلغ حد العته أو الجنون فحكمه حكم الصبي) ولا لأجل الدين والفسق ، لأن فى ذلك إهدار آدميته وإلحاقه بالبهائم ، وهو أشد ضرراً من التبذير ؛ فلا يتحمل الأعلى لدفع الأدنى . والحجة للشافعى ، ومالك ، وأحمد ، وغيره فى حجر السفية هذه الآية ؛ فإنها تدل على منع الأموال عن السفية ، وهو لا يفيد بدون الحجر ، لأنه يتلف بلسانه ما منع من يده . وقال أبو حنيفة : منع المال مفيد لأن غالب السفه فى الهبات والصدقات ، وذلك موقوف على اليد ، ولا يتم الهبة إلا بالقبض .

حجة قول أبى حنيفة : « لا يجوز الحجر على العاقل البالغ لأجل السفه ونحوه » : والحجة لأبى حنيفة (آية المداينة « يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه - إلى قوله تعالى - فإن كان الذى عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يعمل هو فليملل وليه بالعدل » فأجاز مداينة السفية ، وحكم بصحة إقراره فى مداينته ؛ وإنما خالف بينه وبين غيره فى إملاء الكتاب ، لقصور فهمه عن استيفاء ماله عليه مما يقتضيه شرط الوثيقة . وقالوا : إن قوله تعالى : « فليملل وليه بالعدل » إنما المراد ولي الدين ، وقد روى ذلك عن جماعة من السلف منهم الربيع بن

أنس ، وقاله الفراء أيضاً . قالوا : و غير جائز أن يكون المراد ولي السفينة على معنى الحجر عليه وإقراره بالدين عليه ، لأن إقرار ولي المحجور عليه غير جائز عليه عند أحد ، فعلمنا أن المراد ولي الدين ، فأمر بإملاء الكتاب حتى يقر به المطلوب الذي عليه الدين . وقول عبيد الله بن الحسن في الحجر كقول أبي حنيفة . وروى شعبة عن مغيرة عن إبراهيم قال : « لا يحجر على حر » . وروى ابن عون عن ابن سيرين قال : « لا يحجر على حر ، إنما يحجر على العبد » وعن الحسن البصري مثل ذلك . انتهى من الأحكام للجصاص ملخصاً ١ : ٤٨٨ و ٤٨٩) .

و حديث أنس « أن رجلاً كان في عقدته ضعف و كان يبايع ، و أن أهله أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا : يا رسول الله ، احجر عليه . فدعاه نبي الله صلى الله عليه وسلم ، فنهاه عن البيع ، فقال : يا رسول الله ، لا أصبر عن البيع . فقال : إذا بايعت فقل : لا خلافة » رواه الترمذى ، وأحمد ، وقال الترمذى : هذا حديث صحيح . وجه الاحتجاج به أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحجر عليه ولم يمنع (من البيع) نهى تحريم (و إنما نهاه عنه بطريق المشورة) . و أجيب بأن ذلك الرجل لم يكن مبذراً قصداً بل كان يلحقه الخسران في المبايعة لضعف عقله ، فأمكن تداركه بقوله : لا خلافة ، وكلامنا في سفيه مبذر مضيع باختياره (قلنا : فلم يكن علة الحجر السفه بل التبذير ، ولا خلاف في ذم التبذير والنهي عنه ، وليس في النهي عن التبذير ما يوجب الحجر ، لأنه إنما ينبغي أن يمنع التبذير ، فأما أن يمنع من التصرف في ماله ، ويبطل بيعاته ، وإقراره ، وسائر وجوه تصرفه فلا . ألا ترى أن الإنسان منهى عن التعزير بماله في البحر وفي الطريق المخوفة ، ولا يمنع الحاكم منه على وجه الحجر عليه ؟ ولو أن إنساناً رك نخله وشجره وزرعه لا يسقيها ، وترك عقاره لا يعمرها لم يكن للإمام أن يجبره على الإنفاق عليها لئلا يتلف ماله ، كذلك لا يحجر عليه في عقوده

التي يخاف فيها توى ماله . و بالحملة فقد اتفقوا على كون الرجل سفياً ، ومع ذلك لم يحجر النبي صلى الله عليه وسلم .

فإن احتجوا بأن أهله أتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : « يا نبي الله ، أحجر على فلان » فلم ينكره عليهم بل نهاه عن البيع . قلنا : إنه نهاه عن البيع مشورة ، ولم يحجر عليه ، ولما قال : لا أصبر عن البيع أطلق له النبي صلى الله عليه وسلم التصرف ، وقال له : « إذا بايعت فقل : لا خلافة » . فلو كان الحجر واجباً لما كان قوله : « لا أصبر عن البيع مزيلاً للحجر عنه ، لأن أحداً من موجبي الحجر لا يرفع الحجر عنه لفقد صبره عن البيع . فإن قيل : قد قال له النبي صلى الله عليه وسلم : « إذا بايعت فقل : لا خلافة » وإنما أجاز له البيع على شريطة استيفاء البدل من غير مغاية . قلنا : فليرض القائلون بالحجر منا على ما رضى النبي صلى الله عليه وسلم لهذا السفیه ، وليس أحد من الفقهاء يشترط ذلك على السفهاء ، لا من القائلين بالحجر ولا من نفاته . انتهى من الأحكام للجصاص ص (٩١ : ٩٢) .

الجواب عن دلائل الجمهور على جواز الحجر لأجل السفه : قال البغوى : والدليل على جواز الحجر اتفاق الصحابة عليه . روى الشافعى عن محمد بن الحسن عن أبى يوسف القاضى عن هشام بن عروة عن أبيه أن عبد الله بن جعفر ابتاع أرضاً سبعة بستان ألف درهم فقال على : لا تبن عثمان فلا تحجرن عليك ، فأتى ابن جعفر الزبير فأعلمه بذلك ، فقال الزبير : أنا شريكه . فقال عثمان : كيف أحجر على رجل فى بيع شريكه فيه الزبير ؟ و روى أبو عبيد فى كتاب الأموال بسنده عن ابن سيرين قال : قال عثمان لعلی : « ألا تأخذ على يد ابن أخيك يعنى عبد الله بن جعفر وتحجره عليه ؟ اشترى سبعة بستان ألف درهم ما تسرنى أنها لى بنعلی » فذكر القصة كما مر (قلت : فيحتمل أن عثمان قال ذلك أولاً لعلی ، ثم أتى على ابن

جعفر و أنكر عليه صنيعة ، و أوعده بالحجر ، و قال : لآتين عثمان فلاحجرن عليك الخ . وفيه دليل لأبي يوسف ومن وافقه في قوله : إن السفينة البالغ ينفذ تصرفاته ما لم يحجر عليه القاضي ، وإلا لم يكن لعل حاجة في أن يأتي عثمان) . قال البغوي : فكان ذلك اتفاقاً منهم على جواز الحجر حتى احتال الزبير لدفعه . انتهى من المظهرى (٤ : ١٥) .

قال الحصص : لا دلالة في ذلك على أن الزبير رأى الحجر ، وإنما يدل ذلك على تسويغه لعثمان الحجر ، وليس فيه ما يدل على موافقته إياه فيه . وذلك لأن هذا حكم سائر المسائل المختلف فيها من مسائل الاجتهاد (قلت : نعم ! ولكن جواز الحجر هو رأى الخليفين على عثمان رضى الله عنها ، وهذا مما يرجح رأى الجمهور في هذا الباب) . وأيضاً فإن الحجر على وجهين : أحدهما الحجر في منع التصرف والإقرار ، والآخر في المنع من المال . وجائز أن يكون الحجر الذى رآه عثمان وعلى هو المنع من ماله ، لأنه جائز أن لا يكون سن عبد الله بن جعفر في ذلك الوقت خمساً وعشرين ، وأبو حنيفة يرى أن لا يدفع إليه ماله قبل بلوغ هذا السن إذا لم يؤنس منه رشد . (قلت : كان ابن عشر أو خمس أو ست أو سنة واحدة يوم توفى النبي صلى الله عليه وسلم ، وابن اثنين وعشرين أو ست عشرة أو ثلاث عشرة حين استخلف عثمان ، كما يظهر من اختلاف الأقوال المذكورة في التهذيب ، فالذى ذكره الحصص محتمل . قال :) وهذا عبد الله بن جعفر هو من الصحابة وقد أبى الحجر ، فكيف يدعى فيه اتفاق الصحابة ؟ (قلت : إنما أبى لكونه منكراً لما ادعوا عليه من السفه ، ولا دلالة فيه على أنه أنكر الحجر على السفينة مطلقاً فافهم) .

قال : ويحتجون أيضاً بما روى الزهرى عن عروة عن عائشة انه بلغها أن ابن الزبير بلغه أنها باعت بعض ربايعها ، فقال : لتنهين وإلا حجرت عليها

فبلغها ذلك ، فقالت : لله على أن لا أكلمه أبداً . قالوا : فهذا يدل على أن ابن الزبير و عائشة قد رأيا الحجر ، إلا أنها أنكرت عليه أن تكون هي من أهل الحجر ، فلولا ذلك لبينت أن الحجر لا يجوز ، ولردت عليه قوله . قال الحصاص : قد ظهر النكير منها في الحجر (قلت : إنما أنكرت الحجر على نفسها كما هو الظاهر ، لا مطلقاً) . وهذا يدل على أنها لم تر الحجر جائزاً (قلت : أى على نفسها كما مر) . لولا ذلك لما أنكرته إن كان ذلك شيئاً يسوغ فيه الاجتهاد ، وما ظهر منها من النكير ؛ يدل على أنها كانت لا تسوغ الاجتهاد في جواز الحجر انتهى . قلت : لو كان ذلك مما لا يسوغ فيه الاجتهاد لما أنكرت عليه عائشة وحدها ، بل أنكروه عليه الصحابة كلهم ، ولم يثبت ذلك عن غير عائشة فيما علمنا ؛ فالظاهر ما قاله الجمهور . والله أعلم . و لا يخفى عليك أن ذلك لا يقطع عرق الاحتمال ؛ فللحصاص أن يقول : إنها قد أنكرت الحجر على الإطلاق بقولها : « لله على أن لا أكلمه أبداً » . و أما أنها أنكرت الحجر عليها خاصة دون إنكارها لأصل الحجر فدعوى مجردة لا دلالة معها .

و بالجملة فلا دليل للجمهور من الكتاب و السنة على جواز الحجر ، وكل ما احتجوا به غير صريح في الدلالة عليه ، و أقوال الصحابة أيضاً محتملة غير صريحة . و مما يدل على بطلان الحجر أن العاقل البالغ إذا ظهر منه سفه أو تبذير فإن الذين تقدم ذكر أقاويلهم من موجبي الحجر ما خلا محمد بن الحسن يقولون : إذا حجر عليه القاضى بطل من عقود و إقراره ما كان بعد الحجر ، و إذا كان جائز التصرف قبل حجر القاضى فعنى حجره : إني قد أبطلت ما يعقده أو يقر به في المستقبل ؛ و هذا مما لا يصح القضاء به . لأن فيه فسخ عقد لم يوجد بعد ، بمنزلة من قال لرجل : كل بيع بعثنيه وعقد عاقدتنه بعد اليوم فقد فسخته ، أو كل خيار بشرطه لي في البيع فقد أبطلته ، أو تقول امرأة : كل أمر نجعله إلى في المستقبل فقد أبطلته ؛

فهذا باطل لا يجوز فسخ عقود توجد في المستقبل . وتساو يلزم أن يكون
ومعهداً في هذا أنها يجوز أن تزويجه بعد الحجر بمهر المثل ، وفي ذلك إبطال
الحجر : لأنه إن كان الحجر لئلا يتلف ماله فإنه قد يصل إلى إتلافه بأن
يتزوج امرأة بمهر مثلها ثم يطلقها قبل الدخول فيلزمه نصف المهر ، ثم لا يزال
يفعل ذلك حتى يتلف ماله ، فليس في هذا الحجر إذا احتراز من إتلاف المال .

الجواب عن اشتراط الشافعي في إيناس الرشد جواز الشهادة والعدالة :

وأما اشتراط الشافعي في إيناس الرشد جواز الشهادة فقول لم يسبقه إليه أحد ،
وينبغي على هذا أن لا يجوز إقرارات الفساق عند الأحكام على أنفسهم ، وأن لا يجوز
بيوعهم ولا أشريتهم . ولا شهادة الشهود على من لم تثبت عدالته ، وأن
لا يتقبل القاضي من مدعى دعواه ، ولا من مدعى عليه إقراراً ، ولا يميناً
حتى تثبت عدالته ؛ إذ لا يجوز عنده إقرار من ليس على صفة العدالة ،
وجواز الشهادة ولا عقوده وهو محجور عليه . وهذا خلاف الإجماع ،
ولم يزل الناس منذ عصر النبي صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا يتخاصمون
في الحقوق ، فلم يقل النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحد من السلف : لا أقبل
دعواويكم ولا أسئل عن دعوى غيره إلا بعد ثبوت عدالته . ولا خلاف بين
النفهاء أن المسلمين والكفار سواء جواز التصرف في الأملاك ونفاذ الإقرارات ،
والكفر أعظم الفسوق ، وهو غير موجب للحجر ، فكيف يوجب الفسق
الذي هو دونه ؟ قاله الحصص (١ : ٤٩٤) .

حكم من بلغ رشيداً ثم صار سفياً ، وحكم الحجر على المديون :

مسئلة : إذا بلغ الصغير رشيداً ثم صار سفياً مبذراً جاز الحجر عليه عند
من أجاز الحجر فيمن بلغ سفياً ، كما يدل عليه قصة ابن جعفر رضي الله
عنها . والحجة لهم في جواز حجر المديون حديث كعب بن مالك عن أبيه
« أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حجر على معاذ ماله ، وباعه في دين

كان عليه . رواه الدارقطني . والحاكم ، والبيهقي . وروى أبو داود في المرسل من حديث عبد الرزاق مرسلًا ، وكذا روى سعيد في سننه ، وابن خوزي من حديث ابن المبارك عن معمر عن الزهري عن عبد الرحمان بن كعب بن مالك مرسلًا قال : « كان معاذ ابن جبل شاباً سخياً ، وكان لا يمسك شيئاً . فلم يزل يبدن حتى غرق ماله كله في الدين ، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلّمه ليكلّم غرماءه ، فلو تركوا لأحد لتركوا لمعاذ من أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) فباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ماله . حتى قام معاذ بغير شيء » . قال عبد الحق : المرسل أصح من المتصل . وقال ابن الصلاح في الأحكام : هو حديث ثابت ، وكان ذلك في سنة تسع من الهجرة ، وجعل لغرمائه خمسة أسباع حقوقهم ، فقالوا : يا رسول الله . بعه لنا . قال : ليس لكم إليه سبيل . وقال أبو حنيفة في المديون : إن القاضي لا يحجر عليه ولا يبيع ماله ، لأنه نوع حجر ، ولأنه تجارة لا عن تراض ، وقال الله تعالى : « إلا أن تكون تجارة عن تراض » ولكن يحبس أبدأ حتى يبيعه في دينه ، إيفاء لحق الغرماء و دفعاً لظلمه .

الجواب عن استدلال الجمهور في جواز الحجر على المديون بقصة معاذ :

والجواب عن قصة معاذ : إنا لا نسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم باع ماله ولم يرض به معاذ ، ومحال أن لا يرضى معاذ بفعل النبي صلى الله عليه وسلم ، فكان صلى الله عليه وسلم باع ماله برضاه ، فهو من باب بيع الوكيل أو

(١) فيه ما يدل على رفقته صلى الله عليه وسلم بالناس و إين جانبه لهم ، فلو كان فظاً غليظاً لما بوا من رد شفاعته ، ولتركوا لمعاذ حقوقهم من أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ ولكنهم كانوا عالمين بعدله صلى الله عليه وسلم . وأنه لا يفض من رد شفاعته لأحد كائناً من كان ، ولأجل ذلك ردت بريرة شفاعته صلى الله عليه وسلم لمغيث زوجها ، فافهم .

الفضولي مع الإجازة اللاحقة من المالك . وقول الراوى : حجر على معاذ ماله وباعه ، زعم منه زاعم بيع ماله حجراً عليه ، كيف وقد أخرج البيهقي من طريق الواقدي هذا الحديث و زاد : « إن النبي صلى الله عليه وسلم بعثه بعد ذلك إلى اليمن ليجبره » و روى الطبراني في الكبير « إن النبي صلى الله عليه وسلم لما حج بعث معاذاً إلى اليمن ، و أنه أول من تأجر في مال الله » ؛
نظهر أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحجر معاذاً عن التصرفات (فإن المحجور عليه لا يصلح أن يعمل قاضياً والياً) كذا في المظهرى (٤ : ١٦) .

حكم من أفلس و فرق ماله وبقى عليه دين : مسئلة : إذا أفلس و فرق ماله وبقى عليه دين وله حرفة تفضل أجرتها عن كفايته قال أحمد :
جاز للمحاكم إجارتها في قضاء دينه ، وعنه لا يوجره ، و هو قول غيره من الأئمة . احتج أحمد بحديث رواه الدار قطنى عن زيد بن أسلم قال : « رأيت شيخاً بالإسكندرية يقال له : سرق ، فقلت : ما ذا الاسم ؟ قال : اسم سمانيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، و لن أدعه . قلت : و لم سماك ؟ قال : قدمت المدينة و أخبرتهم أن مالى يقدم فبايعونى فاستهلكوا أموالهم ، فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أنت سرق ، و باعنى بأربعة أبعر ، فقال الغرماء للذى اشترانى : ما تصنع به ؟ قال : أعتقه ، قالوا : فلسنا بأزهد فى الأجر منك ، فأعتقونى بينهم وبقى اسمى » . قال ابن الجوزى : قد علم أنه لم يبيع رقبته ، لأنه حر ، وإنما باع منافعه ، والمعنى : أعتقونى من الاستخدام . قلت : لا وجه لحمل هذا الحديث على الإجارة ، لأنه إجارة على عمل مجهول ، فالحديث متروك بالإجماع انتهى من المظهرى (٤ : ١٦) . قلت :
ولكن الجهالة اليسيرة التى لا تنفضى إلى النزاع لا تفسد الإجارة عند أحمد ، فإنه يقول بجواز أن يستأجر الأجير لطعامه و كسوته ، و أن يستأجر من يحصد الزرع و يصرم النخل بسدس ما يخرج منه ، كما فى المغنى (٦ : ١٠ ، ٧٢) .

والجواب أنه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولاية التصرف في الناس ما ليس لغيره ، وروى مسلم عن أبي سعيد « أصيب رجل في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمار ابتاعها فكثر دينه ، فقال : تصدقوا عليه ، فلم يبلغ وفاء دينه ، فقال : خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك » (أى في هذا الوقت ؛ ومن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) فهذا الحديث صريح أنه لا سبيل إلى المديون إلا في استيفاء ديونهم والله أعلم (٤ : ١٧ من المظهرى) .

قوله تعالى : « ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف »

عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إني لفقر ليس لى شئ ، ولى يتيم ، فقال : « كل من مال يتيمك غير مسرف ، ولا مبادر ، ولا متأثل » رواه أبو داود واللسائى وابن ماجه . وعن ابن عباس أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : إن فى حجرى يتيما ، أفأكل من ماله ؟ قال : « بالمعروف ، غير متأثل مالا منه ، ولا واق مالك بماله » . رواه الثعلبى . والمراد أجرة عمله بقدر قيامه ، وهو قول عائشة ، وبه نأخذ ، كذا فى المظهرى (٤ : ١٧) .

لا يجوز لولى اليتيم ولا لوصيه الأكل من مال اليتيم غنياً كان أو فقيراً : قلت : ولكن مذهب الحنفية خلاف ذلك ، فلا يغتر بقوله : « وبه نأخذ » فإنما هو اختيار المصنف دون أن يكون مذهباً لأصحابنا . قال الحصاى : والذى نعرفه من مذهب أصحابنا أنه لا يأخذه - أى مال اليتيم - قرضاً ولا غير قرض غنياً كان أو فقيراً ، ولا يقرضه غيره أيضاً . وقد روى إسماعيل ابن سالم عن محمد قال : « أما نحن فلا نحب للوصى أن يأكل من مال اليتيم شيئاً قرضاً ولا غيره » ولم يذكر خلافاً . وروى محمد فى كتاب الآثار عن أبي حنيفة عن رجل عن ابن مسعود قال : « لا يأكل الوصى من مال

اليتيم قرضاً ولا غيره » وهو قول أبي حنيفة . و ذكر الطحاوي أن مذهب أبي حنيفة أنه يأخذ قرضاً إذا احتاج ، ثم يقضيه . كما روى عن عمر (وهو ما رواه شريك عن إسحاق عن حارثة ابن مضرب عن عمر قال : « إلى أنزلت مال الله تعالى منى بمنزلة مال اليتيم ، إن استغنيت استغنيت ، وإن افتقرت أكلت بالمعروف وقضيت » . و روى عن عبيدة السلماني ، وسعيد بن جبير ، وأبي العالية ، وأبي وائل ، ومجاهد مثل ذلك ، ذكره الجصاص أيضاً) . و روى بشر بن الوليد عن أبي يوسف : أنه لا يأكل من مال اليتيم إذا كان مقبياً ، فإن خرج لتقاضى دين لهم أو إلى ضياع لهم فله أن ينفق ويكتسب ويركب ، فإذا رجع رد الثياب والدابة إلى اليتيم . قال : وقال أبو يوسف : وقوله تعالى : « فليأكل بالمعروف » يجوز أن يكون منسوخاً بقوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » . (قلت : أراد بالنسخ بيان التفسير دون التبديل ، وقد ذكرنا في مقدمة الإعلاء أن إطلاق النسخ على بيان التفسير كثير في كلام السلف فافهم) . قال الجصاص : جعل أبو يوسف الوصي في هذه الحال كالمضارب في جواز النفقة من ماله في السفر . انتهى ملخصاً (٢ : ٦٥) .

وفي الهداية : لا بأس برزق القاضى ، لأنه صلى الله عليه وسلم بعث عتاب بن أسيد إلى مكة وفرض له (أخرج البيهقي عن الزهري قال : رزق رسول الله صلى الله عليه وسلم عتاب بن أسيد حين استعمله على مكة أربعين أوقية في كل سنة ، كذا في حاشية الهداية) ، ولأنه محبوس لحق المسلمين فتكون نفقته في مالهم . وهذا لأن الحبس من أسباب النفقة ، كما في الوصي والمضارب إذا سافر في مال المضاربة انتهى (٤ : ٤٦١) . وقال المحشي : قوله : « كما في الوصي » فإنه يهبس نفسه لأجل العمل لليتيم ، فنفقته في ماله ؛ قال الله تعالى : « ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان

فقيراً فليأكل بالمعروف » . وفي صحيح البخارى : قالت عائشة : « يأكل الوصى بقدر عمالته » كذا قال الزيلعى انتهى .

الجواب عن قول صاحب الهداية : إن الحبس من أسباب النفقة كما فى الوصى : ورده الحصص بأنه لا خلاف بين الفقهاء أن الوصى لا يجوز له أخذ شئ من مال اليتيم لأجل عمله إذا كان غنياً ، وقد حظر ذلك عليه نص التنزيل فى قوله تعالى : « ومن كان غنياً فليستعفف » . ولا خلاف مع ذلك أن القضاة و العمال جائز لهم أخذ أرزاقهم مع الغنا ، فلو كان ما يأخذه ولى اليتيم من ماله يجرى مجرى رزق القضاة و العمال جاز له أن يأخذه فى حال الغنى ؛ فدل ذلك على أن ولى اليتيم لا يستحق رزقا من ماله . ولا خلاف أيضاً أن القاضى لا يجوز له أن يأخذ من مال اليتيم شيئاً ، وإليه القيام بأمر الأيتام ؛ فثبت بذلك أن سائر الناس ممن لهم الولاية على الأيتام لا يجوز لهم أخذ شئ من أموالهم ، لا قرضاً ولا غيره ، كما لا يأخذه القاضى فقيراً كان أو غنياً .

وبالجملة ولى اليتيم لا يخلو فيما يأخذه من مال اليتيم من أن يأخذه أجره أو على سبيل رزق القاضى و العامل ، و معلوم أن الأجرة إنما تكون على عمل معلوم و مدة معاومة و أجر معلوم ، وينبغى أن يتقدم له عقد إجارة ، و يستوى فيها الغنى و الفقر ، و من يجز له أخذ شئ من مال اليتيم على وجه القرض أو على جهة غير القرض ، فإنه لا يجعله أجره لما ذكرنا ، و لاختلاف حكم الغنى و الفقر عند هم فيه ، فثبت أنه ليس بأجرة ، و لا يجوز له أن يأخذه على حسب ما يأخذه القضاة من الأرزاق ، لجواز أخذهم مع الغنا ، و اختلاف الغنى و الفقر عند مجزى أخذ ذلك من مال اليتيم ، و لأن الرزق إنما يجب فى بيت مال المسلمين لا فى مال أخذ بعينه من الناس ، فالمشبه لولى اليتيم فيما يجز له أخذ شئ من ماله بالقاضى

و الأجير فيما يأخذ أنه مغفل للواجب عليه أيضاً ، لما كان دخول الوصي في الوصية على وجه التبرع من غير شرط أجره كان بمنزلة المستبضع ، فلا أجر له ، ولا يحل له أخذ شيء منه قرضاً ولا غيره ، كما لا يجوز ذلك للمستبضع (٢ : ٦٨) .

فهذا هو المذهب . وقوله تعالى : « ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف » محمول على الوجه الذي يجوز ، وهو أن يعمل في مال اليتيم مضاربة فيأخذ منه مقدار ربحه ، وهذا جائز عندنا . وقد روى عن جماعة من السلف مثل ذلك . قاله الحصص أيضاً (٢ : ٦٦) . وفي روح المعاني : « ومن كان من الأولياء والأوصياء فقيراً فليأكل بالمعروف » بقدر حاجته الضرورية من سد الجوعة وستر العورة . قاله عطاء ، وقتادة . وأخرج ابن المنذر والطبراني عن ابن عباس أنه قال : يأكل الفقير إذا ولى مال اليتيم بقدر قيامه على ماله ومنفعته له ما لم يسرف أو يبذر . وهل يعد ذلك أجره أم لا ؟ قولان ، ومذهبنا الثاني ، كما صرح به الحصص في الأحكام (٤ : ١٨٦) . قلت : قد تقدم ما ذكره الحصص من مذهب أصحابنا ، وحاصله عدم جواز أخذ شيء من مال اليتيم ، لا أجره ولا غيرها . هذا ؛ ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

قوله تعالى : « فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم ، وكفى بالله حسيباً »

الإشهاد عند دفع المال إلى اليتيم ليس بواجب : هذا أمر إرشاد وليس بواجب ، والأولى الإشهاد لدفع التهمة وانقطاع الخصومة . واحتج الشافعي ومالك بهذه الآية على أن القيم لا يصدق في دعواه بالدفع إلا بالبين ، وقال أبو حنيفة : إذا لم يكن له بينة يصدق مع اليمين ، لأنه أمين ينكر الضمان عليه ، ويدل على ذلك قوله تعالى : « وكفى بالله حسيباً » أي مجاسباً ومجازياً وشاهداً ، لا حاجة إلى شاهد غيره ، بل يصدق الولي مع اليمين ،

و يفوض أمره إلى الله تعالى . انتهى من المظهرى (٤ ; ١٨) .

و قال الحصاص : قال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، و محمد ، و زفر ،
والحسن بن زياد فى الوصى إذا ادعى بعد بلوغ اليتيم أنه قد دفع إليه ماله :
إنه يصدق ، وكذلك لو قال : أنفقت عليه فى صغره صدق فى نفقة مثله ،
وكذلك لو قال : هلك المال . وهو قول سفيان الثورى . و قال مالك :
لا يصدق الوصى أنه دفع المال إلى اليتيم ، وهو قول الشافعى ، قال : لأن
الذى زعم أنه دفعه إليه غير الذى ائتمنه ، كالوكيل بدفع المال إلى
غيره لا يصدق إلا ببينة ، و قال الله تعالى : « فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا
عليهم » . قال الحصاص : ليس فى الأمر بالإشهاد دليل على أنه غير أمين ولا
مصدق فيه ، لأن الإشهاد مندوب إليه فى الأمانات كهو فى المضمونات ،
ألا ترى أنه يصح الإشهاد على رد الأمانات من الودائع كما يصح فى أداء
المضمونات من الديون ؟ فإذا ليس فى الأمر بالإشهاد دلالة على أنه غير
مصدق فيه إذا لم يشهد . و فائدة الإشهاد و ما ذكرناه من ظهور أمانته و
الاحتياط له فى زوال التهمة عنه . و فيه أيضاً سقوط اليمين عن الوصى إذا
كانت له بينة فى دفعه إليه . و يدل على أنه مصدق فيه بغير إشهاد
اتفاق الجميع على أنه مأمور بحفظه و إمساكه على وجه الأمانة حتى
يوصله إلى اليتيم فى وقت استحقاقه ، فهو بمنزلة الودائع والمضاربات و ما جرى
مجراها من الأمانات ؛ فوجب أن يكون مصدقاً على الرد كما يصدق على رد
الوديعة .

و أما قول الشافعى : إنه لما لم يأتهمم الأيتام لم يصدقوا ، فقول ظاهر
الاختلال ، بعيد من معانى الفقه ، لأنه لو كان ما ذكره علّة لنفى التصديق
لوجب أن لا يصدق القاضى إذا قال لليتيم : قد دفعته إليك ، لأنه لم يأتهمه ،
وكذلك يلزمه أن يقول فى الأب إذا قال بعد بلوغ الصغير : قد دفعت

إليك مالك ؛ أن لا يصدق ، لأنه لم يأت منه . و يلزمه أيضاً أن يوجب عليهم الضمان إذا تصادقوا بعد البلوغ أنه قد هلك ، لأنه أمسك ماله من غير ائتمان له عليه . و أما تشبيهه إياه بالوكيل يدفع المال إلى غيره فتشبيه بعيد ، و مع ذلك فلا فرق بينهما من الوجه الذي صدقنا فيه الوصى ، لأن الوكيل مصدق أيضاً في براءة نفسه ، غير مصدق في إيجاب الضمان و دفعه إلى غيره ؛ فأما في براءة نفسه فهو مصدق كما صدقنا الوصى على الرد بعد البلوغ انتهى (٢ : ٦٩) .

قوله تعالى : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون » الآية

دليل إثبات مواريث ذوى الأرحام : قد انتظمت هذه الحملة عموماً ومجماً ؛ فأما العموم فقوله : « للرجال والنساء » وقوله تعالى : « مما ترك الوالدان والأقربون » فذلك عموم في إيجاب الميراث للرجال والنساء من الوالدين والأقربين ؛ فدل من هذه الجهة على إثبات مواريث ذوى الأرحام ، لأن أحداً لا يمتنع أن يقول : إن العمت والخالات والأخوال وأولاد البنات من الأقربين ؛ فوجب بظاهر الآية إثبات ميراثهم ، إلا أنه لما كان قوله : « نصيباً » مجملاً غير مذكور المقدار في الآية امتنع استعمال حكمه ، إلا بورود بيان من غيره ، إلا أن الاحتجاج بظاهر الآية في إثبات ميراث ما لذوى الأرحام سائغ (مع الإجمال في قدره) . وهذا مثل قوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة » وقوله تعالى : « أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض » فهذه ألفاظ قد اشتملت على العموم والمجمل ؛ فلا يمنع ما فيها من الإجمال من الاحتجاج بعمومها .

فإن قيل : لما قال : « نصيباً مفروضاً » ولم يكن لذوى الأرحام نصيب مفروض ، علمنا أنهم لم يدخلوا في مراد الآية . قيل له : لا يخرجهم ذلك من حكمها ، لأن الذى يجب لذوى الأرحام عند موجبي مواريثهم هو نصيب

مفروض لكل واحد منهم ، و هو معلوم مقدر كأنصباء ذوى السهام ، لا فرق بينها من هذا الوجه ؛ و إنما أبان الله تعالى أن لكل واحد من الرجال و النساء نصيباً مفروضاً غير مذكور المقدار فى الآية ، فكما ورد البيان فى نصيب الوالدين و الأولاد و ذوى السهام - بعضها بنص التنزيل ، و بعضها بنص السنة ، و بعضها بإجماع الأمة ، و بعضها بالقياس و النظر - كذلك قد ورد بيان أنصباء ذوى الأرحام - بعضها بالسنة ، و بعضها بدليل الكتاب ، و بعضها باتفاق الأمة - فحيث أوجبت الآية لذوى الأرحام أنصباء لم يجز إسقاط عمومها فيهم ، و وجب توريثهم . ثم إذا استحقوا الميراث بها كان المستحق من النصيب المفروض على ما ذهب إليه القائلون بتوريث ذوى الأرحام فيهم ، فهم و إن كانوا مختلفين فى بعضها فقد اتفقوا فى البعض ، و ما اختلفوا فيه لم يخل من دليل من الله تعالى يدل على حكم فيه .

وأما ما روى عن قتادة و ابن جريج « أن الآية نزلت على سبب ، و هو أن أهل الجاهلية كانوا يورثون الذكور دون الإناث . و قال غيرها : إن العرب كانت لا تورث إلا من طاعن بالرمح ، و زاد : عن الحرير و المال » فلا يرد اعتبار عمومها فى غير ما وردت فيه ؛ أما أولاً فلأن الحكم لعموم اللفظ دون خصوص السبب عندنا ، فنزولها على سبب ونزولها مبدئاً من غير سبب سواء ، و أما ثانياً فلأن السبب الذى ذكروا غير مقصور على الأولاد و ذوى السهام ؛ و إنما السبب أنهم كانوا يورثون الذكور دون الإناث . وجائز أن يكونوا قد كانوا يورثون ذوى الأرحام من الرجال دون الإناث . وأيضاً فلأن الله تعالى قد ذكر مع الأولاد غيرهم من الأقربين ، فعلمنا أنه لم يرد به ميراث الأولاد دون سائر الأقربين . انتهى ملخصاً من الحصص (٢ : ٧٠) .

إذا أعرض الوارث عن نصيبه أو أبرأ عنه لا يسقط حقه : و فى قوله تعالى : « نصيباً مفروضاً » أى مقطوعاً واجباً لا يجوز لأحد التبديل فيه

دليل على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه أو أبرأ عنه (وهو عين لا دين) لا يسقط حقه ، كذا في المظهرى (٤ : ١٩) .

قوله تعالى : « وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً »

اختلف السلف في ذلك على أربعة أوجه : قال سعيد بن المسيب ، وأبو مالك ، وأبو صالح : إنها منسوخة بالميراث . والثاني رواية عن عكرمة عن ابن عباس ، وقول عطاء ، والحسن ، والشعبي ، وإبراهيم ، ومجاهد : إنها ثابتة للحكم غير منسوخة ، وهي في الميراث . والثالث : وهو قول ثالث عن ابن عباس : إنها في وصية الميت لهؤلاء منسوخة عن الميراث . وروى نحوه عن زيد بن أسلم . والرابع : قول سعيد بن جبير في رواية أبي بشر عنه : إن قوله : « فارزقوهم منه » هو الميراث « وقولوا لهم قولاً معروفاً » لغير أهل الميراث .

يستحب للبالغين من الورثة أن يعطوا أولى القربى المحرومين واليتامى والمساكين شيئاً من حصتهم إذا حضروا قسمة الميراث : فأما الذين قالوا : إنها ثابتة للحكم فإنه محمول عندنا على أنهم رأوها ندباً واستحباباً (أمر به البالغون من الورثة تطيباً لقلوب المذكورين من الأقارب المحجوبين ، وتصديقاً على اليتامى والمساكين الحاضرين القسمة من الأجانب) ، لاحتمال إيجابها ، لأنها لو كانت واجبة مع كثرة قسمة الموارث في عهد النبي صلى الله عليه و الصحابة و من بعدهم لنقل وجوب ذلك واستحقاقه لهؤلاء ، كما نقلت الموارث لعموم الحاجة إليه ، فلما لم يثبت وجوب ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة دل ذلك على أنه استحباب ليس بإيجاب . انتهى ملخصاً من الجصاص (٧٢ : ٢) وروح المعاني (٤ : ١٩٠) .

قوله تعالى : « يوصيكم الله في أولادكم - إلى قوله - فلها النصف »

للبنين فما فوقهما الثلثان : مسألة : إذا اجتمع الصنفان يعنى كان مع الأنثيين أو أكثر ذكر واحد أو أكثر يعطى لكل واحد منهم مثل حظ البنين منهم . ويعلم بدلالة النص أنه إن كان ذكر واحد أو أكثر مع واحدة أنثى يعطى للأنثى نصف حظ ذكر واحد ، وإن لم يجتمع الصنفان و كان الأولاد إناثاً فقط فإن كن نساء زائدة على ثنتين فلهن ثلثا ما ترك ، وإن كانت بنتاً واحدة فلها النصف . ولم يذكر في الآية حكم الأنثيين ، فقال ابن عباس : حكمها حكم الواحدة ، لأنه الأقل المتيقن من النصيبين المذكورين . والصحيح أن لهما ثلثان ، وعليه انعقد الإجماع ، فقل : لفظ « فوق » زائدة ، كما في قوله تعالى : « فاضربوا فوق الأعناق » . ويؤيده من السنة قصة سعد بن الربيع ، و نزول الآية فيها . وقيل : ثبت حكمها بالقياس على الأختين ، فإن الله سبحانه جعل الأخت واحدة النصف كما جعل لبنت واحدة ، وجعل للإخوة والأخوات المختلطين للذكر مثل حظ الأنثيين ، كما جعل للأولاد المختلطين ، وجعل للأختين الثلثين ، فكذا للبنتين ؛ فثبت بالسنة و الإجماع أن حكم ما فوق اثنتين من الأخوات كحكم الثنتين منها الثابت بالنص ، وحكم البنتين كحكم ما فوقهما الثابت بالنص ، ولا وجه لإلحاق الثنتين منها بالواحدة . ولأن البنت لما كان حظها مع ابن واحد ذكر الثلث لا ينقص منه أبداً فع بنت واحدة غيرها أولى أن لا ينقص حظها من الثلث ، والله أعلم كذا في المظهرى . ولأن قوله تعالى : « للذكر مثل حظ الأنثيين » يدل على ذلك إشارة - ، لأن أدنى مراتب الاختلاط ابن و بنت ، فلا ينشأ الثلثان بالاتفاق ، فعرف أن البنيتين لهما الثلثان في الجملة (فإن الابن بمنزلة البنين) . وليس ذلك إلا في حالة إنفرادهما عن الابن ، فلا حاجة إلى بيان حالهما ، بل إلى بيان حال ما فوقهما ، كذا في الشريفة (ص ٢١) .

و ترجمه الشيخ في بيان القرآن بقوله : فإن كان في الأولاد إناث فقط و لو فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك . و قال : أشار إلى أن فوق ليس للاحتراز بل للترقي والمبالغة ، ففهم حكم البنتين بطريق الدلالة ، كما قررته بأوضح وجه . و حاصل ما قرره : إنه إذا كان للبنت مع الابن الثلث فلا ينقص حظها من الثلث مع البنت ، و البنتان كلاهما سواء ؛ فيكون لكل واحدة الثلث ، و المجموع ثلثان . و هذا مظنة أن يكون للثلاث منهن ثلاثة أثلاث ما ترك و هو جميع المال ، فاحتيج إلى التصريح بحكم ما فوق اثنتين أن لهن ثلثا ما ترك ، لا يزداد على الثلثين فافهم . و في شرح الينبوع نقلا عن الشريف شمس الدين الأرموني أنه قال في شرح فرائض الوسيط : صح رجوع ابن عباس رضي الله تعالى عنها عن قوله ، فصار إجماعاً ، و عليه فيحتمل أنه بلغه الحديث أو أنه أمعن النظر في الآية ففهم منها ما عليه الجمهور فرجع إلى وفاقهم ، كذا في روح المعاني (٤ : ١٩٩) .

و قصة سعد بن الربيع رواه أحمد ، و الترمذی ، و أبو داود ، و ابن ماجه عن جابر رضي الله عنه قال : « جاءت امرأة سعد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت : يا رسول الله ، هاتان ابنتا سعد ، قتل أبوها يوم أحد ، و إن عمهما أخذ مالهما ، و لا تنكحان إلا ولهما مال . فزلت آية الميراث ، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عمهما ، فقال : أعط لابنتي سعد الثلثين ، و أعط أمهما الثمن ، فما بقي فهو لك » .

الابن أقرب العصابات ؛ فلا يترك شيئاً لغيره ، يحجب معه أولاد الابن : مسألة : و السكوت عن حكم الذكر إذا لم يكن معه أثى يدل على أن المال كله له ، لأنه أولى بالميراث من الأثى ؛ فلا جائز حرمانه ، ولو كان له بعض المال لم يجز السكوت عن بيانه وقت الحاجة . و لا يرث معه غيره بالعصية ، لأنه أقرب العصابات ؛ فلا يترك شيئاً لغيره ، و لأنه جعل الله

سبحانه للذكر مثل حظ الأنثيين ، و قد جعل للأثني عند الانفراد النصف ،
فللذكر عند الانفراد ضعف النصف ، و هو الكل . و إذا كان للولد الذكر
عند الإنفراد جميع المال يحجب معه أولاد الابن ذكوراً كانوا أو إناثاً أو
مختلطين بالإجماع (٤ : ٢٤ من المظهرى) .

أولاد الابن لهم حكم أولاد الصلب عند عدم الولد : مسألة : أجمعوا
على أن أولاد الابن لهم حكم أولاد الصلب عند عدم الولد ؛ فللذكور
أو ذكر منفرد منهم جميع المال ، و لواحدة مفردة من الإناث النصف ،
و للأكثر منهن مفردات الثلثان ، و للذكر مثل حظ الأنثيين . كذا
روى الطحاوى عن عائشة أنها أشركت بين بنات ابن و بنى ابن مع بنتين ،
وبين الإخوة والأخوات لأب مع أختين لأب و أم فيما بقى . و للذكر واحد
أو أكثر (من أولاد الابن) مع بنت أو بنات (صلبيات) جميع ما بقى
منهن لقوله عليه الصلوة و السلام : « ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما أبقت الفرائض
فلاولى رجل ذكر » متفق عليه من حديث ابن عباس . و لبنت ابن واحدة أو
أكثر مفردات مع واحدة صلبية السدس ، تكملة للثلثين ، لما رواه البخارى
عن الهذيل بن شرحبيل قال : « جاء رجل إلى أبى موسى و سلمان بن ربيعة
فسألهما عن رجل مات عن ابنة ، و ابنة ابن ، و أخت لأب و أم . فقالا :
للبنات النصف ، وللأخت النصف ، و أت ابن مسعود فإنه سيتابعنا ، فأتى ابن مسعود
فقال : لقد ضللت إذا و ما أنا من المهتدين . سأقضى فيها بما قضى رسول الله
صلى الله عليه و سلم : للبنات النصف ، و لابنة الابن السدس ، تكملة للثلثين ،
و ما بقى فللأخت . فأتينا أبا موسى ، فأخبرناه بقول ابن مسعود ، فقال :
لا تسألونى ما دام هذا الخبر فيكم » . و لا يرث مع الصليتين لإحرازهما تمام
الثلثين ، إلا أن يكون بحداثتهن أو أسفل منهن غلام فيعصبهن . انتهى من المظهرى
(٤ : ٢٤) .

قسمة التركة بعد مصارف الكفن والدفن والدين والوصية : مسألة :
وهذا كله بعد مصارف الكفن والدفن ، وأداء الدين ، وإنفاذ الوصية من
الثلث ، كما سيأتى ، وهذا بالإجماع .

النصف الباقي بعد نصيب الواحدة و الثلث الباقي بعد نصيب الابنتين
لأولى رجل من العصبات : مسألة : والنصف الباقي بعد نصيب الواحدة ،
وكذا الثلث الباقي بعد نصيب الاثنتين أو أكثر من البنات لأولى رجل ذكر
من العصبات ، فإن لم يكن عصبتة رد على البنات . وهذا قول عامة الصحابة
وجمهورهم ، كعلى رضى الله عنه ، ومن تابعه ، وبه أخذ أصحابنا
وقال زيد بن ثابت : لا يرد الفاضل على ذوى الفروض ، بل هو لبيت
المال . وبه أخذ عروة ، والزهرى ، ومالك ، والشافعى ، لكن المحققين
من أصحاب الشافعى قالوا : لو اندرس بيت المال يرد الفاضل على ذوى
الفروض بنسبة فرائضهم ، وإلا كان لبيت المال . وروى عن ابن عباس
أنه لا يرد ثلثة الزوجين والحدة ، وقال عثمان : يرد على الزوجين أيضاً (وفى
المستصنى : الفتوى اليوم على الرد على الزوجين عند عدم المستحق لعدم بيت
المال ، إذ الظلمة لا يصرفونه إلى مصرفه ، وهذا كما نقل عن بعض
أصحاب الشافعى أنهم يفتون بتوريث ذوى الأرحام لهذا المعنى انتهى . وفى الدر
المنتقى : لم نسمع فى زماننا من أفتى بشئ من ذلك ، ولعله لمخالفته للمتون
فليتأمل . قلنا : كلام المتون إنما هو عند انتظام بيت المال ، وكلام الشروح
عند عدم انتظامه ، فلا معارضة بينهما ، فمن أمكنه الإفتاء فى زماننا
فليفت به) .

و احتج من أبى الرد بأن الله تعالى قد نص نصيب أصحاب الفروض بالنص
الظاهر ، فلا يجوز أن يزاد عليه ، لأنه تعدد عن الحد الشرعى ، وقد قال
الله تعالى : « ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده » الآية . وبأن الفاضل

عن فروضهم لا مستحق له فيكون لبيت المال ، كما إذا لم يترك وارثاً أصلاً ، اعتباراً للبعض بالكل ..

ولنا قوله تعالى : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » أي بعضهم بميراث بعض بسبب الرحم . فهذه الآية دلت على استحقاقهم جميع الميراث بصلة الرحم ، و آية الميراث أوجبت استحقاق جزء معلوم من المال ، فوجب العمل بالآيتين بأن يجعل لكل واحد فرضه بتلك الآية ، ثم يجعل ما بقي مستحقاً لهم للرحم بهذه الآية (إذا لم يكن له مستحق غيرهم) . ولهذا لا يرد على الزوجين لانعدام الرحم في حقها . وأيضاً لما دخل عليه السلام على سعد بن أبي وقاص يعوده قال : يا رسول الله ، إنه لا يرثني إلا ابنة لي ، أفأوصي بجميع مالي ؟ قال : لا ، قال : فأوصي بنصفه ؟ قال : لا ، إلى أن قال : « الثلث ، و الثلث كثير » (أخرجه البخاري) . فقد ظهر أن سعداً اعتقد أن البنت ترث جميع المال ، ولم ينكره صلى الله عليه وسلم ، ومنعه من الوصية بما زاد على الثلث مع أنه لا وارث له إلا ابنة واحدة ؛ فدل ذلك على صحة القول بالرد ، إذ لو لم تستحق الزيادة على النصف بالرد تجوز الوصية بالنصف (لأن حق بيت المال ليس بمانع عن الوصية بما زاد عن الثلث ؛ وإنما المانع هو حق الورثة فقط) . وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أنه صلى الله عليه وسلم ورث الملائنة من ولدها أي جميع المال » (أخرجه أبو داود وغيره) . ولا يكون ذلك إلا بطريق الرد . وفي حديث واثلة بن الأسقع أنه عليه السلام قال : « تحرز المرأة ميراث لقيطها ، و عتيقها ، و الابن الذي لو عنت به » (أخرجه أصحاب السنن وحسنه الترمذي) . وأيضاً أصحاب الفروض قد شاركوا المسلمين في الإسلام ، و ترجحوا بالقربابة ، و مجرد القربابة في حق أصحاب الفروض وإن لم تكن علة للعصوبة لكن يثبت بها الترجيح بمنزلة قرابة الأم في حق الأخ لأب وأم ، فإن قرابة الأم وإن لم توجب بانفرادها العصوبة إلا

أنه يحصل بها الترجيح . وبهذا خرج الجواب عن قوله : ما فضل عن الفروض مال لا مستحق له فيوضع في بيت المال لمصالح المسلمين عامة . ولما كان هذا الترجيح بالسبب الذي استحقوا به الفريضة كان مبنياً على الفريضة ، فإرد عليهم قدر أنصبتهم ، وكما يسقط اعتبار الأقرب والأقوى في أصل الفريضة يسقط أيضاً في استحقاق الرد ، كذا في الشريفة (ص ٧٥ ، ٧٦) .

قوله تعالى : « و لأبويه لكل واحد منهما السدس - إلى قوله - إن الله كان علماً حكماً »

لأبويه السدس مع الولد و ابن الولد : مسألة : إذا كان للميت ولد ذكر أو أنثى صلبى أو ولد ابن فلأبويه السدس مما ترك ، غير أن الأب يأخذ السدس مع أنثى عند عدم ولد ذكر بالفرض ، و ما بقى من ذوى الفروض بالعصوبة ، لأنه أولى رجل ذكر بعد الأبناء و أبناء الابن .

للأم الثالث عند عدم الولد : مسألة : فإن لم يكن له ولد صلبى و لا ولد ابن و ورثه أبواه فقط أى لم يكن معها وارث صاحب فرض غيرها فلائمه الثلث ، يعنى ثلث جميع المال ، و ثلث ما بقى بعد فرض أحد الزوجين إن كان معها أحد الزوجين . و لا يتصور معها غير الزوجين ، لأن الإخوة و الأخوات و الجد لا يرثون مع الأب ، و لا الجدة مع الأم ، و المفروض عدم الولد ، فعلى هذا يعرف ميراثها مع أحد الزوجين بالمقايسة ، فكما كان للأم نصف ما للأب عند عدم غيرها تضعيفاً للذكر على الأنثى مع اتحاد القرابة يعنى ثلث الكل و الثلثان ، فكذا مع غيرها يعنى ثلث ما بقى و الثلثان . روى عن ابن مسعود قال : كان عمر بن الخطاب إذا سلك طريقاً فاتبعناه وجدناه سهلاً ، و إنه سئل عن امرأة و أبوين فقال : « للمرأة الربع ، و للأم ثلث ما بقى ، و ما بقى فللأب » . و به قال زيد بن ثابت ، و عليه انعقد الإجماع . و روى البيهقى من طريق عكرمة عن ابن عباس أن للأم في المسئلتين ثلث الكل ،

وبه قال شريح ، و وافقه ابن سيرين في زوجة وأبوين ، وخالفه في زوج وأبوين . روى البيهقي عن النخعي أنه قال : خالف ابن عباس جميع أهل الفرائض في ذلك . انتهى من المظهرى (١) (٤ : ٢٥) .

اختلفوا في حظ الأم إذا كان مكان الأب جد : واختلفوا أيضاً في حظ الأم إذا كان مكان الأب جد ، وباقي المسئلة على حالها ، فذهب ابن عباس ، وإحدى الروايتين عن الصديق ، و روى ذلك أهل الكوفة عن ابن مسعود في صورة الزوج وحده : إن للأم ثلث جميع المال . وقول أبويوسف ، وهو الرواية الأخرى عن الصديق رضي الله عنه : إن لها ثلث الباقي ، كما مع الأب . والوجه على الرواية الأولى على ما ذكره الفرضيون هو أنه ترك ظاهر قوله تعالى : « فلأمه الثلث » في حق الأب ، وأول بما مر ، لئلا يلزم تفضيل الأم على الأب مع تساويهما في القرب ، وأيد التأويل بقول أكثر الصحابة . وأما في حق الجد فأجرى على ظاهره لعدم التساوى في القرب . فإن للأم حقيقة الولاد كما للأب ، والجد له حق الولاد لاحقيقة ، ولقوة الاختلاف فيما بين الصحابة ولا استحالة في تفضيل الأثني على الذكر مع التفاوت في الدرجة ، كذا في الروح (٤ : ٢٠٢) .

لورثته الأم فقط بدون الأب يكون لها الثلث : مسئلة : في الآية دلالة على أنه لورثته أمه فقط بدون الأب يكون لها الثلث بالطريق الأولى ، ولا دليل على الزيادة . انتهى من المظهرى (١) .

ميراث الأخوات والأم معهن : مسئلة : إن كان للميت إخوة لأب أو أم أو لها ، والمراد بالإخوة ما فوق الواحد إجماعاً سواء كانوا ذكورا أو إناثاً أو مختلطين ، وكذا المراد بكل جمع وقع في باب الفرائض والوصايا إجماعاً ،

(١) ومن أراد وجه ترجيح قول الجمهور على قول ابن عباس فليراجع روح المعاني .

فلأمة السدس . و قال ابن عباس : لا يحجب الأم من الثلث مادون الثلاثة من الأخوة والأخوات ، روى الحاكم و صححه أن ابن عباس دخل على عثمان فقال له : كيف ترد الأم إلى السدس بالأخوين و ليسا بإخوة بلسان قومك ؟ فقال عثمان : لا أستطيع رد شيء كان قبلي ، و مضى في البلدان ، و توارث عليه الناس . فاحتج عثمان بالإجماع . و أجاب زيد بن ثابت بجواب آخر ، قالوا : يا أبا سعيد ، إن الله يقول : « فإن كان له إخوة » و أنت تحجبها بأخوين ؟ فقال : إن العرب يسمي الأخوين إخوة . انتهى من المظهرى . و جواب زيد ابن ثابت هذا رواه الحاكم و البيهقى ، كما فى الروح (٤ : ٢٠٢) .

للأم مع أخ وأخت واحدة الثلث : مسألة : دلت الآية بمفهومها و ما قبله بمنطوقه أن للأم مع أخ أو أخت واحدة الثلث ، فإنه إذا كان لها مع الأب الثلث فلها مع الأخ أو الأخت الثلث بالطريق الأولى .

للإمام السدس مع الإخوة والأخوات : مسألة : أجمعوا على أن الإخوة والأخوات يحجبن الأم من الثلث إلى السدس ، وإن كانوا محجوبين بالأب . و عن ابن عباس أنهم يأخذون السدس الذى حجبوا عنه الأم ، خلافاً للجمهور . انتهى من المظهرى (٤ : ٢٦) . و الظاهر أنه لاصحة لهذه الرواية عن ابن عباس ، لأنه يوافق الصديق رضى الله تعالى عنه فى حجب الجد للإخوة ، فكيف يقول بإرثهم مع الأب ؟ كذا فى شرح الإمام السرخسى . انتهى من الروح (٤ : ٢٠٣) .

للجد الصحيح وإن علا حكم الأب عند عدمه : مسألة : الجد الصحيح يعنى أب الأب و إن علا له حكم الأب عند عدم الأب ، و لاشئ لأب الأم ، لأنه لا يصلح أن يكون مكان الأب ، لأنه ليس من جهة ، و لا مكان الأم ، لأنه ليس من جنسها ، و يسمى جداً فاسداً . فالجد الصحيح عصبتة عند عدم الولد ، وله السدس مع ولد ذكر ، و السدس و

التعصيب مع ولد أنثى . و خالف حكمه حكم الأب في أنه لا يرد الأم من الثلث إلى السدس أو الربع مع أحد الزوجين إجماعاً ، و اختلفوا في أنه هل يحجب الإخوة كالأب أم لا ؟ فقال أبو حنيفة : يحجبهم كلهم ، سواء كانوا من الأب أو الأم أو منها ، و هو المروى عن أبي بكر ، و كثير من الصحابة . و قال مالك ، و الشافعي ، و أحمد ، و أبو يوسف ، و محمد : لا يحجب الإخوة و الأخوات إن كانوا من الأبوين أو من الأب ، و يحجبهم إن كانوا من الأم . قال ابن الجوزي محتجاً لهم : إن التورث بالإخوة منصوص عليه في القرآن ، فلا يثبت حجبهم إلا بنص . قلنا : لو كان كذلك فلم قلتم : يحجب أولاد الأم مع الجد و هم منصوص تورثهم في القرآن ؟ وأيضاً تقولون بأن ابن الابن (١) يحجب الأخوة كلهم لقيامه مقام الابن . فلم لا تقولون : يحجبهم بالجد لقيامه مقام الأب ؟ (و حاصل الجواب المعارضة) .

و لنا قوله صلى الله عليه وسلم : « ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما بقى فهو لأولى رجل ذكر » (و الحديث مما تلقاه الأمة بالقبول ، فكان في حكم المشهور و المتواتر) . و لا شك أن الجد الأولى من الأخ ، لأنه أصل الميت دون الأخ (فقد حجب الإخوة بالجد بنص هو مثل القرآن ، فافهم) و لنا أيضاً أنه إذا اجتمع الجد مع الإخوة فلا وجه للمقاسمة ، فثبت لاختلاف جهة قرابتهم ، و لا يسقط الجد بالإخوة إجماعاً ، حيث لم يذهب إليه أحد . أفيسقط الإخوة بالجد ؟ فإن قيل : قال الشيخ ابن حجر : فيه نظر لأن ابن حزم حكى أقوالاً إن الإخوة تقدم على الجد ، فأين الإجماع ؟ قلنا : بعد انقراض أهل تلك الأقوال اجتمع الأمة على أحد قولين ، إما

(١) روى عن ابن عباس أنه قال : ألا يتق الله زيد بن ثابت ؟ يجعل ابن الابن ابناً ، و لا يجعل أب الأب أباً . كذا في الشريفة (ص ٨٤) .

إسقاط الإخوة أو المقاسمة ، فثبت الإجماع . و مذهبهم مروى عن زيد بن ثابت ، و حكم الجدة مع الإخوة عندهم سواء كانت الإخوة لأبوين أو لأب . إن للجدة أفضل الأمرين من المقاسمة و ثلث جميع المال إن لم يكن معهم ذو فرض آخر ، و تفسير المقاسمة أن يجعل الجدة في القسمة كأحد الإخوة ، و بنو العلات يدخلون في القسمة مع بنى الأعيان إضراراً للجدة ، فإذا أخذ الجدة نصيبه خرج بنو العلات من البين خائبين بغير شيء ، و الباقي لبنى الأعيان : للذكر مثل حظ الأنثيين . كذا في المظهرى . و من أراد البسط في ذلك فليراجع البسط فليراجع الشريفة .

اختلاف الصحابة في مسألة الجدة : فائدة : وقع في مسألة الجدة مع الإخوة اختلاف كثير ، روى البيهقى عن الشعبي أن الحجاج سأله عن أم و أخت و جد ، فقال : اختلف فيها خمسة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : عثمان ، و على ، و ابن مسعود ، و زيد بن ثابت ، و ابن عباس . قال : فما قال فيها عثمان ؟ قلت : جعلها أثلاثاً . قال : فما قال فيها أبو تراب ؟ قلت : جعلها من ستة أسهم للأخت ثلاثة ، و للأم سهمين ، و للجدة سهم . قال : فما قال فيها زيد بن ثابت ؟ قلت : جعلها من تسعة ، أعطى للأخت الثلاثة ، و الجدة أربعة ، و الأم سهمين (و أما ابن عباس فقال بقول أبى بكر : إنه لا شيء للأخت مع الجدة ، فجعلها من ثلاثة ، للأم الثلث و الباقي للجدة) . و روى البيهقى من طريق إبراهيم النخعى قال : كان عمر و عبد الله لا يفضلان أخاً على جد . و روى ابن حزم من طريقه عن عمر : للأخت النصف ، و للأم السدس ، و للجدة ما بقى . و الذى ذهب إليه أبو حنيفة من قول أبى بكر الصديق رضى الله عنه أوفق بالنص و القياس . انتهى من المظهرى أيضاً .

حكم الجدة الصحيحة : مسألة : الجدة الصحيحة عند أبى حنيفة

من لم يدخل في نسبه إلى الميت جد فاسد . ترث الجذات الصحيحات
عنده وإن كثرن إن كن متحاذيات غير ساقطات . وقال مالك و داود :
لا ترث من الجذات إلا إثنان : أم الأب ، و أمهاتها ، و أم الأم و أمهاتها .
و القربى منها تحجب البعدى . و هو إحدى قولى الشافعى . وقال أحمد - و هو
الراجح المشهور من قولى الشافعى - : إنه ترث منهن ثلاث : أم أمه ، و أم
أبيه ، و أم جده . و حظهن من التركة واحدة كانت أو أكثر السدس إجماعاً .
و فى الباب حديث قبيصة بن ذؤيب ، قال : جاءت الجدة إلى أبى بكر تطلب
ميراثها فقال لها : ما لك فى كتاب الله شئ ، و مالك فى سنة رسول الله صلى
الله عليه وسلم شئ (أى فيما أعلم) فارجمى حتى أسئل الناس . فقال
المغيرة بن شعبه : حضرت جد رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاه السدس ،
فقال - أبو بكر : هل معك غيرك ؟ فقال محمد بن سلمة مثل ما قال
المغيرة ، فأنفذ لها أبو بكر . ثم جاءت الجدة الأخرى إلى عمر تسئله ميراثها ،
فقال : هو ذلك السدس ، فإن اجتمعتا فهو بينكما ، وأيهما خلت به فهو لها .
رواه مالك ، و أحمد ، و الترمذى ، و أبو داود ، و الدارمى ، و ابن ماجه .
وروى ابن وهب أن الجدة التى أعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم هى أم
الأم ، و هى التى جاءت إلى أبى بكر ، و التى جاءت إلى عمر هى أم الأب ،
فسأل الناس فلم يجد أحداً يخبره بشئ ، فقال غلام من بنى حارثة : لم لاتورثها
يا أمير المؤمنين و هى لو تركت الدنيا و ما فيها لورثها ؟ فورثها عمر . و فى
الموطأ ، و سنن البيهقى : إن الجذتين جاءتا إلى أبى بكر ، فأراد أن يجعل السدس
لثى من قبل الأم فقال له رجل من الأنصار : مالك تترك التى لو ماتت و هو
حى كان إياه ترث ؟ فجعل أبو بكر السدس بينهما . رواه الدار قطنى من طريق
ابن عيينة ، و بين أن الأنصارى هو عبد الرحمان بن سهل بن حارثة . قالوا :
أم الأم أقيمت مقام الأم فأعطيت أقل حصنها ، و أم الأب أعطت قياساً
على أم الأم ، لأنها أم أحد الأبوين .

والحجة لأبي حنيفة أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى السدس ثلاث جدات ؛ ثنتان من قبل الأم و واحدة من قبل الأب . رواه الدارقطني بسند مرسل ، وأبو داود في المراسيل بسند آخر عن إبراهيم النخعي ، والدارقطني ، والبيهقي من مرسل الحسن ، وذكر البيهقي عن محمد بن نصر أنه نقل اتفاق الصحابة والتابعين على ذلك ، إلا ما روى عن سعد بن أبي وقاص أنه أنكر ذلك ، ولا يصح إسناده عنه . انتهى من المظهرى أيضاً .

الأم تحجب الجدات كلهن : مسألة : الأم تحجب الجدات كلها لحديث بريدة « أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل للجدة السدس إذا لم يكن دونها أم » . رواه أبو داود ، والنسائي ، وفي إسناده عبيد الله العتكي مختلف فيه ، وصححه ابن السككن .

الأب يحجب الجدات الأبويات : مسألة : الأب يحجب الجدات الأبويات عند الثلاثة ، خلافاً لأحمد في أحد قوليه ، وعنه مثل قول الجماعة . احتج أحمد بحديث ابن مسعود قال في الجدة مع ابنها : « إنها أول جدة أطعمها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ابنها و ابنها حتى » رواه الترمذى ، والدارمى . قلنا : ضعفه الترمذى . والحجة للجمهور أن الأقرب يحجب الأبعد . والله أعلم . انتهى من المظهرى (٤ : ٢٩) .

قوله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين »

أول حق يتعلق بالتركة : مسألة : أجمعوا على أن أول حق يتعلق بالتركة تجهيز الميت (أى مؤنة كفنه ودفنه) ثم يؤدى ديونه من جميع ماله ، ثم ينفذ وصاياه من ثلث ما بقى من التركة بعد الدين ، ثم يقسم ما بقى بين الورثة . عن علي عليه السلام قال : إنكم تقرؤن هذه الآية « من بعد وصية توصون بها أو دين » وإن رسول الله صلى الله عليه

وسلم قضى بالدين قبل الوصية . رواه الترمذى ، وابن ماجه . وإنما قدمت الوصية على الدين (فى الآية) وهى متأخرة عنه فى الحكم لأنه مندوب إليها الجميع ، والدين لكونه مانعاً من المغفرة الظاهر باقتضاء السنة الإسلامية أن يكون على الندرة . عن أبى قتادة قال رجل : « يا رسول الله ، أريت إن قتلت فى سبيل الله صابراً محتسباً مقبلاً غير مدبر يكفر الله عنى خطاياى ؟ » فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : نعم ! إلا الدين ، كذلك قال جبرئيل « رواه مسلم . » وعن عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يغفر للشهيد كل ذنب إلا الدين » رواه مسلم . انتهى من المظهرى (٤ : ٢٩) .

وقال ابن المنير : إن الآية لم يخالف فيها الترتيب الواقع شرعاً ، لأن أول ما يبدأ به إخراج الدين ، ثم الوصية ، ثم اقتسام ذوى الميراث ، فانظر كيف جاء إخراج الميراث آخرأ تلو إخراج الوصية تلو الدين ؟ فوافق قولنا : قسمة المواريث بعد الوصية والدين صورة الواقع شرعاً ، ولو سقط ذكر بعد لأمكن ورود السؤال المذكور ، وهو من الحسن بمكان . انتهى من الروح (٤ : ٢٠٣) . وإنما لم يذكر الله تعالى تجهيز الميت وموئنة كفننه ودفنه لأنه ليس بمترك ، وإنما يكون متروكاً ما فضل عن حاجته ومصلحته ، فافهم .

تنفيذ الوصية من الثلث : مسئلة : بتنفيذ الوصايا من الثلث ، لحديث سعد بن أبى وقاص قال : « مرضت عام الفتح مرضاً أشفيت منه على الموت ، فأتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودنى ، فقلت : يا رسول الله ، إن لى مالا كثيراً ، وليس يرثنى إلا ابنتى ، أفأوصى بمالى كله ؟ قال : لا ، قلت : فالشطر ؟ قال : لا ، قلت : فالثلث ؟ قال : الثلث ، و الثلث كثير . إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم

عالة يتكففون الناس، وإنك لم تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت بها حتى اللقمة التي ترفعها إلى في امرأتك « متفق عليه . وروى الترمذي بلفظ آخر ، وفيه : « أوص بالعشر ؟ فما زالت أناقصه حتى قال : أوص بالثلث ، والثلث كثير » . وحديث معاذ مرفوعاً بلفظ : « إن الله تصدق عليكم بثلث أموالكم عند وفاتكم ، زيادة لكم في حسناتكم ، ليجعل زكوة أموالكم » رواه الطبراني بسند حسن ، ورواه أحمد ، والطبراني عن أبي الدرداء مرفوعاً ، ورواه ابن ماجه ، والبرار والبيهقي عن أبي هريرة ، والعقيلي عن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهم . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٠) .

وقال المحصاص بعد ذكر الآثار في الباب ما نصه : فهذه الأخبار الموجبة للاقتصار بالوصية على الثلث عندنا في حيز التواتر الموجب للعلم ، لتلقى الناس إياها بالقبول ، وهي مبينة لمراد الله تعالى في الوصية المذكورة في الكتاب : إنها مقصورة على الثلث ، وقد قامت الدلالة من غير هذه الآية على أن المراد بها الوصية ببعض المال لا بجميعه ، وهو قوله تعالى : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون - إلى قوله - مما قل منه أو كثر » فأطلق إيجاب الميراث فيه من غير ذكر الوصية ، فلو اقتضى قوله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين » الوصية بجميع المال لصار قوله تعالى : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون » منسوخاً بجواز الوصية بجميع المال ؛ فلما كان حكم هذه الآية ثابتاً (بالإجماع) وجب استعمالها مع آية الوصية ؛ فوجب أن تكون الوصية مقصورة على بعض المال ، والباقي للورثة ، حتى نكون مستعملين حكم الآيتين . انتهى ملخصاً (٢ : ٩٦) .

لا وصية لوارث : مسألة : قد كانت الوصية قبل ذلك مفروضة

لوالدين والأقربين غير مقدرة ، ثم نسخ ذلك ، فروى أبو داود ، و الترمذى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله أعطى لكل ذي حق حقه ، لا وصية لوارث » . و روى عمرو بن خارجة ، و ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا وصية لوارث إلا أن تجيرها الورثة » . و نقل أهل السير خطبة النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع و فيها أن « لا وصية لوارث » . فورد نقل ذلك مستفيضاً كاستفاضة وجوب الاقتصار بالوصية على الثلث دون ما زاد ، لا فرق بينها من طريق نقل الاستفاضة ، و استعمال الفقهاء له ، و تلقيهم إياه بالقبول . و هذا عندنا في حيز المتواتر الموجب للعلم ، و النافي للريب و الشك . انتهى من الجصاص ملخصاً . (٢ : ٩٨) .

لا تصح إجازة الورثة للزيادة من الثلث في حياة الموصى : مسألة :
 اختلف الفقهاء فيمن أوصى بأكثر من الثلث فأجازة الورثة في حياته ، أو أوصى لبعض ورثته فأجازة الباقيون في حياته ، فقال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، و محمد ، و زفر ، و الحسن بن زياد ، و الحسن بن صالح ، و عبيد الله بن الحسن ، و الشافعى : لا يجوز ذلك حتى يجوزوها بعد الموت . و قال ابن أبى ليلى ، و عثمان البنى : ليس لهم أن يرجعوا فيه بعد الموت . و هى جائزة عليهم . و قال ابن القاسم عن مالك : كل وارث بائن عن الميت - وهم الذين ليسوا في عياله - فإنه ليس لهم أن يرجعوا ، و كل من في عياله وإن كان قد احتلم و كذا من خاف منهم أنه إن لم يجر لحقه ضرر منه في قطع النفقة إن صح فلهم أن يرجعوا . و إن أجازوها بعد الموت جازت عند جميع الفقهاء . قال الجصاص : لما لم يكن لهم فسخها في الحياة ، كذلك لا تعمل إجازتهم ، لأنهم لم يستحقوا بعد شيئاً . و الله أعلم (٢ : ٩٩) .

قلت : قوله صلى الله عليه وسلم : « إلا أن تجيزها الورثة » وفي رواية « إلا أن تشاء الورثة » يدل على اعتبار إجازة الوارث دون غيره ، وهو لا يكون وارثاً حقيقة إلا بعد موت الموصى ؛ وأما قبله فليس بوارث إلا مجازاً ، فافهم .

تقديم الدين على الوصية إنما هو في ديون العباد : مسألة : لما ذكر الله تقديم الدين على الوصية تعلق بذلك الشافعي في تقديم دين الزكاة والحج على الميراث ، فقال : إن الرجل إذا فرط في زكاته و حجه أخذ ذلك من رأس ماله ، وقال أبو حنيفة ، و مالك : إن أوصى بها أدبت من ثلثه ، وإن سكت عنها لم يخرج شيء . وتعلق الشافعي بظاهر ببادي الرأي ، لأنه حق من الحقوق ، فلزم أداءه عنه بعد الموت كحقوق الآدميين ، لا سيما والزكاة مصرفها إلى الآدمي (وقد سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم ديناً بقوله في حديث الخثعمية : فدين الله أحق أن يقضى) . ومتعلق مالك أن ذلك موجب إسقاط الزكاة أو ترك الورثة فقراء ، لأنه يعتمد ترك الكل ، حتى إذا مات استغرق ذلك جميع ماله ، فلا يبقى للورثة حق ، فكان هذا قصداً باطلاً في حق عباداته وحق ورثته ، و كل من قصد باطلاً في الشريعة نقض عليه قصده ، بتحقيق ذلك منه أو اتهم به إذا ظهرت علامته ، كما قضينا بحرمان القاتل من الميراث . قاله ابن العربي رحمه الله في أحكامه (١ : ١٤٤) .

وقال الجصاص : إن نبي الله صلى الله عليه وسلم إنما سماه أي الحج دين الله تعالى ولم يسمه بهذا الاسم إلا مقيداً ، فلا يتناوله الإطلاق . وقول الله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين » إنما اقتضى التبدئة بما يسمى به ديناً على الإطلاق ، فلا ينطوي تحته ما لا يسمى به إلا مقيداً ، لأن في اللغة والشرع أسماء مطلقة ومقيدة ، فلا يتناول المطلق إلا

ما يقع الاسم عليه على الإطلاق . فإذا لم تتناول الآية ما كان من حق الله تعالى من الديون (كالحج ، والزكاة ، والنذور ، والكفارات) لما وصفنا اقتضى قوله تعالى : « من بعد وصية يوصي بها أو دين » أنه إذا لم يوص ولم يكن عليه دين لآدمي أن يستحق الوارث جميع تركته ، وحديث سعد يدل على ذلك أيضاً ، لأنه قال : « أتصدق بمالي » وفي لفظ « أوصي بمالي » فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « الثلث ، والثلث كثير » فمنع الصدقة والوصية إلا بثلث المالها ، فثبت بذلك أنه إذا أوصى بهذه الحقوق كانت من الثلث . ويدل عليه حديث أبي هريرة أيضاً عن النبي صلى الله عليه وسلم « إن الله تعالى جعل لكم ثلث أموالكم في آخر أعماركم ، زيادة في أعمالكم » . وحديث ابن عمر نحوه . يدل جميع ذلك على أن وصيته بالزكاة ، والنذور ، وسائر القرب وإن كانت واجبة لا تجوز إلا من الثلث . والله أعلم (٢ : ٩٨) .

آية الموارث عامة قد خص منه البعض : ثم اعلم أنه لا خلاف بين المسلمين أن قوله تعالى : « يوصيكم الله في أولادكم » وما عطف عليه من قسمة الميراث خاص في بعض المذكورين دون بعض ؛ فبعض ذلك متفق عليه ، وبعضه مختلف فيه . فما اتفق عليه أن الكافر لا يرث المسلم ، وأن العبد لا يرث ، وأن قاتل العمد لا يرث . واختلف في ميراث المسلم من الكافر وميراث المرتد ؛ فأما ميراث المسلم فإن الأئمة من الصحابة متفقون على نفي التوارث بينهما ، وهو قول عامة التابعين ، وفقهاء الأمصار . لما روى الزهري عن علي بن الحسين عن عمرو بن عثمان عن أسامة بن زيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يتوارث أهل ملتين شتى » وفي لفظ « لا يرث المسلم الكافر ، ولا الكافر المسلم » . وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يتوارث أهل ملتين » .

و أما ما روى عن معاوية رضى الله عنه « أنه كان يورث المسلم من الكافر ، ولا يورث الكافر من المسلم » فهي قضية محدثة في الإسلام ، كما قاله مسروق . و ذلك يوجب أن يكون قبل قضية معاوية لم يكن يورث المسلم من الكافر ، و إذا أثبت ذلك فإن معاوية لا يجوز أن يكون خلافاً عليهم (فيحتمل قوله على محمل حسن) . و يؤيد ذلك قول داود ابن هند : « إن أهل الشام قضوا بقول معاوية رضى الله عنه ، فلما قدم عمر بن عبدالعزيز ردهم إلى الأمر الأول » . والله أعلم . والبسط في أحكام القرآن للجصاص (٢ : ١٠٢) .

ميراث المرتد : و اختلف السلف في ميراث المرتد الذى اكتسبه في حال الإسلام قبل الردة ، فقال على ، و عبد الله ، و زيد بن ثابت ، و الحسن البصرى ، و سعيد بن المسيب ، و إبراهيم النخعى ، و جابر بن زيد ، و عمر بن عبد العزيز ، و حماد بن الحكم ، و أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، و محمد ، و زفر ، و ابن شبرمة ، و الثورى ، و الأوزاعى ، و شريك : يرثه ورثته من المسلمين إذا مات أو قتل على رده . و قال ربيعة بن عبد العزيز ، و ابن أبى ليلى ، و مالك ، و الشافعى : ميراثه لبيت المال . و قال قتادة ، و سعيد بن أبى عروبة : إن كان له ورثة على دينه الذى ارتد إليه فميراثه لهم ، دون ورثته من المسلمين . و رواه قتادة عن عمر بن عبد العزيز ، و الصحيح عن عمر أن ميراثه لورثته من المسلمين . و أما ما اكتسبه في حال الردة إذا قتل أو مات مرتداً فقال أبو حنيفة ، و الثورى : ما اكتسبه بعد الردة فهو فئ . و قال ابن شبرمة ، و أبو يوسف ، و محمد ، و الأوزاعى في إحدى الروايتين : ما اكتسبه بعد الردة أيضاً فهو لورثته المسلمين .

قال الجصاص : ظاهر قوله تعالى : « يوصيكم الله في أولادكم »

يقتضى تورث المسلم من المرتد ، إذ لم يفرق بين الميت المسلم و بين المرتد .
 فإن قيل : ينحصر حديث أسامة بن زيد « لا يرث المسلم الكافر » كما خص
 تورث الكافر من المسلم ؛ وهو وإن كان من أخبار الآحاد فقد تلقاه الناس
 بالقبول ، واستعملوه في منع تورث الكافر من المسلم ، فصار في حيز
 المتواتر ، ولأن آية الموارث خاصة بالاتفاق ، وأخبار الآحاد مقبولة في
 تخصيص مثلها . قيل له : في بعض ألفاظ حديث أسامة « لا يتوارث أهل ملتين »
 فأخبر أن المراد إسقاط التوارث بين أهل الملتين ، وليست الردة بملة قائمة ،
 لأنه وإن ارتد إلى النصرانية أو اليهودية فغير مقرر عليها ، فليس هو محكوما
 له بحكم أهل الملة التي انتقل إليها . ألا ترى أنه وإن انتقل إلى ملة الحناني
 أنه لا تؤكل ذبيحته ، وإن كانت امرأة لم يجز نكاحها ؟ فثبت بذلك
 أن الردة ليست بملة ، وحديث أسامة مقصور في منع التوارث بين أهل
 ملتين . وأيضاً فإن أبا حنيفة من أصله أن ملك المرتد يزول بالردة ، فإذا
 قتل أو مات انتقل إلى الوارث ، ومن أجل ذلك لا يجوز تصرف المرتد في
 ماله الذي اكتسبه في حال الإسلام . وإذا كان هذا أصله فهو لم يورث
 مسلماً من كافر ، لأن ملكه زال عنه في آخر الإسلام ؛ وإنما ورث مسلماً
 ممن كان مسلماً . انتهى من الجصاص (٢ : ١٠٣) .

الأنبياء لا يورثون : وإذا ثبت أن آية الموارث خاصة بالاتفاق ،
 وأخبار الآحاد مقبولة في تخصيص مثلها اندحض بذلك اعاء الشيعة عمومها
 الميراث من النبي صلى الله عليه وسلم ، بناء على القول بدخوله
 صلى الله عليه وسلم في العمومات الواردة على لسانه صلى الله عليه وسلم
 المتناولة له لغة ، وطعنوا بذلك على أبي بكر الصديق رضي الله عنه حيث
 لم يورث الزهراء رضي الله تعالى عنها من تركة أبيها صلى الله عليه وسلم ،
 وقالوا : إن حديث « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » لم يروه غيره ، وبتسليم
 أنه رواه غيره أيضاً فهو غير متواتر ، بل آحاد ، ولا يجوز تخصيص الكتاب

بخبر الآحاد ، بدليل أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه رد خبر فاطمة بنت قيس أنه صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة ، لما كان مخصصاً لقوله تعالى : « أسكنوهن » فقال : كيف ترك كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم بقول امرأة ؟ فلو جاز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد لمخصص به ولم يردده . وأيضاً العام - وهو الكتاب - قطعى ، والخاص - وهو خبر الآحاد - ظنى ، فيلزم ترك القطعى بالظنى . وقالوا أيضاً : إن مما يدل على كذب الخبر قوله تعالى : « وورث سليمان داود » وقوله سبحانه حكاية عن زكريا عليه السلام : « هب لى من لدنك ولياً يرثنى ويرث من آل يعقوب » فإن ذلك صريح فى أن الأنبياء يرثون ويورثون .

والجواب أن هذا الخبر قد رواه أيضاً حذيفة بن اليمان ، والزبير بن العوام ، وأبو الدرداء ، وأبو هريرة ، والعباس ، وعلي ، وعثمان ، وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبي وقاص رضى الله تعالى عنهم ؛ فالقول بأن الخبر لم يروه إلا أبو بكر رضى الله عنه لا يلتفت إليه . وفى كتب الشيعة ما يؤيده ، فقد روى الكليني فى البكافى عن أبي البختري عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال : « إن العلماء ورثة الأنبياء ، وذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهما ولا ديناراً ، وإنما ورثوا أحاديث ، فمن أخذ بشئ منها فقد أخذ بحظ وافر » وكلمة إنما مفيدة للحصر قطعاً باعتراف الشيعة ، فعلم أن الأنبياء لا يورثون غير العلم والأحاديث . وقد ثبت أيضاً بإجماع أهل السير والتواريخ وعلماء الحديث أن جماعة من المعصومين عند الشيعة والمحفوظين عند أهل السنة كعلي كرم الله وجهه ، والحسن ، والحسين ، وعلي بن الحسين ، والحسن بن الحسن رضى الله تعالى عنهم عملوا بموجبه ؛ فإن تركة النبي صلى الله عليه وسلم لما وقعت فى أيديهم لم يعطوا منها العباس ، ولا بنيه ، ولا الأزواج المطهرات شيئاً . ولو كان الميراث جارياً فيها لشاركوهم فيها قطعاً . فإذا ثبت من مجموع ما ذكرنا التواتر

فحبذا ذلك ، لأن تخصيص القرآن بالخبر المتواتر جائز اتفاقاً ؛ وإن لم يثبت فنقول : إن تخصيص القرآن بخبر الآحاد جائز على الصحيح (١) ، وبجوازه قال الأئمة الأربعة (بناء على أنه ما من عام إلا وقد خص منه البعض ، فلم يبق شيء من العام قطعياً في العموم) . ويدل على جوازه أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم خصصوا به من غير نكير ، فكان إجماعاً . والشيعنة أيضاً قد خصصوا عمومات كثيرة من القرآن بخبر الآحاد ، فإنهم لا يورثون الزوجة من العقار ، ويخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس بدون بدل ، ويستندون في ذلك إلى آحاد تفردوا بروايتها مع أن عموم الآيات على خلاف ذلك .

والاحتجاج على عدم جواز التخصيص بخبر عمر رضي الله تعالى عنه مجاب بأن عمر إنما رد خبر ابنة قيس لتردده في صدقها وكذبها ، ولذلك قال : كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت ؟ فعدل الرد بالتردد في صدقها وكذبها (أي حفظها ونسيانها ، فإن الصحابة كلهم عدول) لا بكونه خبر واحد . وكون التخصيص يلزم منه ترك القطعي بالظني مردود بأن التخصيص وقع في الدلالة ، فلم يلزم ترك القطعي بالظني ، بل هو ترك للظني بالظني .

وما ذكره من دلالة الآيتين على كذب الخبر في غاية الوهن ، لأن الوراثة فيها وراثة العلم والنبوة والكمالات النفسانية لا وراثة العروض والأموال ، يدل على ذلك ما رواه الكليني عن أبي عبد الله « أن سليمان ورث داود ، أن محمداً ورث سليمان » فإن وراثة المال بين نبينا صلى الله عليه وسلم

(١) كذا قاله صاحب الروح ، وفي صحته عموماً نظر ؛ وإنما الصحيح جواز تخصيص عام الكتاب إذا كان قد خص منه البعض بدلالة الإجماع وغيره .

وسليمان عليه السلام غير متصور بوجه . و أيضاً إن داود عليه السلام على ما ذكره أهل التاريخ كان له تسعة عشر أبناء وكلهم كانوا ورثة بالمعنى الذى يزعمه الخصم ، فلا معنى لتخصيص بعضهم بالذكر دون بعض فى وراثة المال لاشاركهم فيها من غير خصوصية لسليمان عليه السلام بها ، بخلاف وراثة العلم والنبوة . و أيضاً توصيف سليمان بتلك الوراثة مما لا يوجب كالا ولا يستدعى امتيازاً ، لأن البر والفاجر يرث أباه ، فأى داع لذكر هذه الوراثة العامة فى بيان فضائل هذا النبي و مناقبه عليه السلام ؟ و مما يدل على أن الوراثة فى الآية الثانية كذلك أيضاً أنه لو كان المراد بالوراثة فيها وراثة المال كان الكلام أشبه شئ بالسفسطة ، لأن المراد بآل يعقوب حينئذ إن كان نفسه الشريفة يلزم منه أن مال يعقوب عليه السلام كان باقياً غير مقسوم إلى عهد زكريا ، وبينها نحو من ألى سنة ، وهو كما ترى . وإن كان المراد جميع أولاده يلزم أن يكون يحى وارثا لجميع بنى إسرائيل أحياء و أمواتاً ، وهذا أفحش من الأول . وإن كان المراد بعض الأولاد و أريد من يعقوب غير المتباعد فأى فائدة فى وصف هذا الولي عند طلبه من الله تعالى بأنه يرث أباه ويرث بعض ذوى قرابته ؟ و الابن وارث الأب و من يقرب منه فى جميع الشرائع ، مع أن هذه الوراثة تفهم من لفظ الولي بلا تكلف ، وليس المقام مقام تأكيد .

و أيضاً ليس فى الأنظار العالية وهمم النفوس القدسية ميل المتاع الدنيوى قدر جناح بعوضة حتى يسأل ذكريا عليه السلام ولداً ينتهى إليه ماله و يصل إلى يده متاعه ، و يظهر لفوات ذلك الحزن و الخوف ، فإن ذلك يقتضى صريحاً كمال المحبة و تعلق القلب بالدنيا وما فيها ، و ذلك بعيد عن ساحته العلية و همته القدسية ، فما مراد ذلك النبي عليه السلام بالوراثة إلا وراثة الكمالات النفسية و العلم و النبوة ، فإنه عليه السلام خشى من أشرار بنى إسرائيل أن يحرفوا الأحكام الإلهية و الشرائع الربانية ، و لا يحفظوا

علمه ولا يعملوا به ، فطلب الولد ليجري أحكام الله تعالى بعده ، ويروج الشريعة ، ويكون محط رجال النبوة والرغبة في مثله من شأن ذوى النفوس القدسية .

و من الشيعة من أورد هنا بحثاً ، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا لم يورث أحداً فلم أعطيت أزواجه الطاهرات حجرتن ؟ والجواب أن ذلك مغلطة ، لأن إفراز الحجرات للأزواج إنما كان لأجل كونها مملوكة لهن ، لا من جهة الميراث بل لأن النبي صلى الله عليه وسلم بنى كل حجرة لواحدة منهن ، فصارت الهبة مع القبض متحققة ، وهي موجبة للملك . وقد بنى النبي صلى الله عليه وسلم مثل ذلك لفاطمة رضى الله تعالى عنها وأسامة وسلمه إليهما ، وكان كل من بيده شيء مما بناه له رسول الله صلى الله عليه وسلم يتصرف فيه تصرف المالك على عهده صلى الله عليه وسلم . يدل على ذلك ما ثبت بإجماع أهل السنة والشيعة أن الإمام حسن بن علي رضى الله عنها لما حضرته الوفاة استأذن من عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها ، وسألها موضعاً لدفنه بجوار جده المصطفى صلى الله عليه وسلم . فلو لم تكن الحجرة ملك أم المؤمنين لم يكن للاستيذان والسؤال معنى . وفي القرآن نوع إشارة إلى كون الأزواج المطهرات مالكات لتلك الحجر ، حيث قال سبحانه : « و قرن في بيوتكن » فأضاف البيوت إليهن .

و من أهل السنة من أجاب عن أصل البحث بأن المال بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم صار في حكم الوقف على جميع المسلمين ، فيجوز لخليفة الوقت أن يخص من شاء بما شاء ، كما خص الصديق جناب الأمير رضى الله تعالى عنها بسيف ودرع وبغلة شهباء تسمى الدلدل ، مع أن الأمير كرم الله تعالى وجهه لم يرث النبي صلى الله عليه وسلم بوجه ما . و من أراد البسط في الجواب فليراجع روح المعاني (٤ : ١٩٧) فقد أجاد مؤلفه في تحقيق الصواب في هذا الباب .

قوله تعالى : « آباءكم و أبناءكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً - إلى قوله - عليهما حكماً »

قد ذكرنا في تفسيره أقوالاً لا تخلوا من اعتراض عليه ، وربما يقال : المعنى إنكم لا تدرون أي الأصول والفروع أقرب لكم نفعاً ، فضلاً عن النفع ، فكيف تحكمون بالقسمة حسب المنفعة وهي محجوبة عن درايتكم بالمرّة ؟ والكلام مسوق لرد ما كان في الجاهلية ، فإن أهل الجاهلية كانوا كما قال السدي : لا يورثون الجوارى ولا الضعفاء من الغلمان ، ولا يرث الرجل من ولده إلا من أطاق القتال . وعن ابن عباس : إنهم كانوا يعطون الميراث الأكبر فالأكبر . وهذا مشعر بأن مدار الإرث عندهم الأنفعيّة مع العلاقة النسبية ، فرد الله تعالى عليهم بأن الأنفعيّة لا تدرونها ، فكيف تعتبرونها ؟ والغرض من ذلك الإلزام لا بيان أن الأنفعيّة معتبرة في نفس الأمر ، إلا أنهم لا يدرونها . ولعله على هذا لا يرد ما يرد على غيره من الاعتراض ، فتدبر . انتهى من الروح (٤ : ٢٢٨) .

قسمة الموارث من محاسن الإسلام : واعلم أن قسمة الموارث على ما ذكره القرآن والسنة من محاسن الإسلام التي خضعت لها رقاب المخالفين ، فترى طائفة من الهنود وغيرهم يريدون إجرائها فيما بينهم ، ويطالبون الحكومات أن يعضوها عليهم قسراً وجبراً على رغم من أنكر منهم ، لكون مذهبهم خلوا عنها . والفضل ما شهدت به الأعداء .

قوله تعالى : « ولكم نصف ما ترك أزواجكم - إلى قوله - من بعد وصية توصون بها أو دين »

تفسيره واضح وحاصله : إن ميراث الزوج ضعف ميراث الزوجة (بما أنفقوا عليهن من أموالهم في المهر والنفقة ، والمراد من الولد المنق و المثلث

في الآية صاحب فرض أو عصبته من الأولاد ، أعم من أن يكون واحداً أو أكثر ، ذكراً أو أنثى ، ولدأً بلا واسطة أو بواسطة ، أى ابن الابن وبنت الابن وإن سفل (وأما ابن البنت وبنتها فليسا من ذوى الفروض ولا العصباء ، بل من ذوى الأرحام) سواء كان من ذلك الزوج أو من غيره ، ومن تلك المرأة أو من غيرها . وكذا المراد من الزوجة أعم من أن تكون واحدة أو جماعة ، فإن كانت واحدة ترث الربع أو الثمن ، وإن كن أكثر من واحدة يشتركن في ذلك الربع أو الثمن . كذا في التفاسير ، والشريفة (أحمدى ص ١٣٩) .

حكم المعتدة من الطلاق الرجعى : مسئلة : والآية بإطلاقها نعم
المعتدة من الطلاق الرجعى إجماعاً ، سواء كان الزوج طلقها صحيحاً أو في مرض موته ، إلا أن أباحنيفة يقول : ترث إذا مات وهي في العدة ، وقال أحمد : ترث وإن انقضت عدتها ما لم تتزوج قبل موته ، وقال مالك : ترث وإن تزوجت ، وللشافعى أقوال كالمذاهب الثلاثة (لأبي حنيفة أنها لا تبقى زوجة له بعد انقضاء العدة ، وإذا بطلت الزوجية فلا معنى لتوريثها ميراث الأزواج) . وإن طلقها في مرض موته طلاقاً بائناً ترثه عند أبي حنيفة وأحمد (إذا مات وهي في عدتها) إلا أن أباحنيفة يشترط في إرثها أن لا يكون الطلاق عن طلب منها ، لأنها إن طلبت فقد رضيت بإبطال حقها . وللشافعى قولان أظهرهما أنها لا ترث (لكون البائن قاطعاً للزوجية ، فلم تبقى زوجة له ولا ترث إلا بذلك . ولأبي حنيفة ومن وافقه أنها زوجة في بعض الأحكام كالعدة ، والنفقة والسكنى ، ولا يحل لها أن تتزوج بزواج آخر في العدة) . روى أحمد عن معمر : أن غيلان بن سلمة أسلم وتحتة عشر نساء ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : اختر منهن أربعاً . فلما كان عهد عمر طلق نساءه ، وقسم ماله بين بنيه ، فبلغ ذلك عمر فقال : إني لأظن

الشیطان مما یسترق من السمع ، سمع موتک فقففه فی نفسک ، وأعلمک أنك لا تمکث إلا قليلاً . وأیم الله ! لتراجعن نساءک ، أولأورثن منک ، ولأمرت بقبرک فیرجم کما رجم قبر أبی رغال » وحکم البخاری بصحة الموقف عنه عن الزهری عن سالم عن أبيه ، بخلاف أول القصة ، فهذا الحديث سند للإجماع علی الإیراث بعد الطلاق الرجعی .

حجة الجمهور فی توريث المطلقة البائن فی عدتها : وحجة الجمهور علی إیراثها بعد البائن أن عثمان رضی الله عنه ورث تماضر بنت الأصبع بن زياد الكلبيّة - وقيل : بنت عمرو بن الشريد السلمية - من عبد الرحمان بن عوف لما بت طلاقها فی مرضه ومات وهی فی العدة ، بمحض من الصحابة ، ولم ينکر علیه أحد ، فكان إجماعاً ، وقال : « ما اتهمته ولكن أردت السنة » . وبمذهبنا ذهب عمر ، وابنہ ، و عثمان ، وابن مسعود ، والمغيرة . ونقله أبو بكر الرازی عن علی ، وأبي بن كعب ، وعبد الرحمان ابن عوف ، وعائشة ، وزيد بن ثابت ، ولم يعلم عن صحابي خلافة . وهو مذهب النخعي ، والشعبي ، وسعيد بن المسيب ، وابن سيرين ، وعروة ، وشريح ، وريبعة ابن عبد الرحمان ، وطاؤس ، وابن شبرمة ، والثوري ، وحامد بن أبي سليمان ، والحارث . انتهى من المظهری (٢ : ٣٢) .

قوله تعالى : « وإن كان رجل یورث کلالة - إلى قوله - فهم شرکاء فی الثلث »

تحقيق معنى الکلالة : تحقيق معنى الکلالة لغة وعرفاً وشرعاً ! هو فی الأصل مصدر بمعنى الکلال وهو الإعياء ، يقال : کل الرجل فی مشیه کلالاً ، والسيف عن ضربته کلولا وکلالة ، واللسان عن الکلام ؛ فاستعير لقراية لیست بالبغضية یعنی ليس أحدهما متولداً من الآخر ، لأنها کالة بالإضافة إليها ، ثم وصف بها من لا يرث منه والد ولا ولد ، ومن

يرث ممن ليس له والد ولا ولد بمعنى ذى كلاله . كذا قال البيضاوى .
وقال البغوى : هو اسم للمورث الذى لا ولد له ولا والد ، وهو قول
على ، وابن مسعود رضى الله عنها ، لأنه مات عن ذهاب طرفيه فكل عمود
نسبه (أى ضعف) . وقال سعيد بن جبير : هو اسم لوارث ليس والداً
للميت ولا ولده ، لأنهم يتكفلون الميت من جوانبه وليس فى عمود نسبه
أحد كالإكليل يحيط بالرأس ووسط الرأس منه خال . وعليه يحمل حديث
جابر ، حيث قال : « إنما يرثنى كلاله » أى يرثنى ورثة ليسوا لى بولد ولا
والد . وفيه دلالة على أن المراد بالوالد والولد فى تفسير الكلاله الذكر
من الفروع أو الأصول ، فلو كان للميت بنت أو أم فهو كلاله أيضاً ، فإن
جابر ابن عبد الله كان له عند نزول الآية بنت فقط ولم يكن له والد ،
لأن أباه قتل يوم أحد قبل هذا ، والإخوة والأخوات ترث مع الأم و
البنت بالإجماع . والمراد من الولد أعم من ولد الابن حتى لا يرث الإخوة مع
ابن الابن بالإجماع ، وكذا المراد بالولد أعم من الجدة لعدم الفصل بين الوالد
والولد فى تفسير الكلاله ، والله أعلم .

سئل أبوبكر عن الكلاله فقال : « إني سأقول فيها برأى ، فإن كان
صواباً فمن الله ، وإن كان خطأ فنى ومن الشيطان . أراه ما خلا الوالد والولد .
فلما استخلف عمر قال : « إني لأستحي الله أن أرد شيئاً قاله أبو بكر » رواه
البيهقى عن الشعبى . ورواه ابن أبى حاتم فى تفسيره ، والحاكم بإسناد صحيح
عن ابن عباس عن عمر قوله . وفى حديث مرفوع عن أبى هريرة فسر الكلاله
بأنها غير الوالد والولد ، رواه الحاكم . وأخرج أبو الشيخ عن البراء قال :
سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكلاله قال : « ما خلا الوالد و
الولد » وكذا أخرج أبو داود فى المراسيل عن أبى سلمة بن عبد الرحمن عنه
صلى الله عليه وسلم قال : « من لم يترك والداً ولا ولداً فورثته كلاله » .
فإن كان المراد برجل فى قوله : « وإن كان رجل يورث » هو الميت فالمعنى

يورث منه ، وإن كان المراد به الوارث فالمعنى من أورث ، كذا في المظهرى (٢ : ٣٢ ، ٣٣) مع تقديم وتأخير .

ثم إن الذى عليه أهل الكوفة وجماعة من الصحابة والتابعين هو أن الكلاله هنا من ليس والد ولا ولد من المخلفين بمعنى ذى الكلاله ، وروى عن آخرين منهم ابن جبير وصح به خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنها بمعنى المورث الذى لا ولد له ولا والد . انتهى من الروح بمعناه (٤ : ٢٣٠) .

المراد بالأخ والأخت في قوله تعالى : « وله أخ أو أخت » الأخ والأخت لأم : مسئلة : أجمعوا على أن المراد بالأخ والأخت ههنا الأخ والأخت لأم فقط ، يدل عليه قراءة أبى ، وسعد بن أبى وقاص ، روى البيهقى أن سعدا - قال الروى : أظنه ابن أبى وقاص - كان يقرأ « وله أخ أو أخت من أم » . وروى أبو بكر بن المنذر أيضاً عن سعد كذلك ، وحكى الزمخشري عنه أو عن أبى كذلك . وقيل : قرأ ابن مسعود كذلك . قال الحافظ ابن حجر : لم أره عن ابن مسعود . ومن ههنا يظهر أنه يجوز العمل بالقراءة الغير المتواترة كما هو مذهب أبى حنيفة إذا صح إسناده ، خلافاً للشافعى فى الأصول . قال البغوى : قال أبو بكر الصديق فى خطبته : « ألا إن الآية التى أنزل الله فى أول سورة النساء فى بيان الفرائض أنزلها فى الوالد والولد ، والآية الثانية فى الزوج والزوجة والإخوة من الأم ، والآية التى ختم بها السورة فى الإخوة والأخوات من الأب والأم (أو من الأب وحده) والآية التى ختم بها سورة الأنفال أنزلها فى أولى الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله » انتهى من المظهرى (٢ : ٣٤) .

قلت : وهذا من دلائل إعجاز القرآن حيث جمع العلم الغزير الذى دونه العلماء فى مجلدات ضخام وسموه بعلم الفرائض والمواريث فى أربع

آيات ، بإيجاز غير مغل ، دون إطناب ممل . ومن أحسن من الله قتيلاً ! و
يرشد إلى هذا القيد (الذى قرأ به سعد وغيره) أن أحكام بنى العلات
والأعيان هى التى تأتى فى آخر سورة الكريمة ، وأيضاً ما قدر ههنا لكل
واحد من الأخ والأخت والأكثر وهو السدس والثالث هو فرض الأم ،
فالمناسب أن يكون ذلك لأولاد الأم ، وساق الآية لتصوير المسئلة ، وذكر
الكلالة لتحقيق جريان الحكم المذكور وإن كان مع من ذكر ورثة أخرى
بطريق الكلالة . ولا يضر عند من لم يقل بالمفهوم جريانه فى صورة الأم
والجدة مع أن قرابتهما ليس بطريق الكلالة ، وكذا لا يضر عند القائل
به أيضاً للإجماع على ذلك . انتهى من الروح (٤ : ٢٣١) .

يسقط أولاد الأم بالولد : مسئلة : ويسقط أولاد الأم بالولد ،
وولد الابن ، والأب والجد بالإجماع ؛ وإنما الخلاف فى سقوط الإخوة من
الأب ، أو منها مع الجد كما سبق . وكان القياس سقوطهم مع الأم ،
لأنه من يدلى الميت بشخص فإنه يسقط مع ذلك الشخص ، لكن تركنا
القياس بالإجماع ، ولأن الأم لا ترث جميع المال . انتهى من المظهرى
(٤ : ٣٥) .

المسئلة الحمارية وترجيح قول الحنفية فيها : مسئلة : قد أجمعوا
على أن أولاد الأم إذا كانوا اثنين فصاعداً يشركون فى الثلث ، ذكرهم و
أنشاهم فى الاستحقاق والقسمة سواء . واختلفوا فى مسئلة حمارية
وهى : زوج ، وأم ، وأخوان لأم ، وأخ لأبوين ؛ فللزوجة النصف ، وللأم
السدس ، وللإخوة من أم الثلث . ولا شئ لأخ لأبوين واحداً كان أو أكثر عند
أبي حنيفة ، وأحمد ، وداود ، لأنه عصبته ، ولم يبق من أصحاب الفرائض
شئ . وقال مالك ، والشافعى : يشارك الأخ لأبوين الأخوين لأم فى الثلث الذى
هو فرض لها . ذكر الطحاوى أن عمر رضى الله عنه كان لا يشرك حتى ابتلى

بمسئلة ، فقال له الأخ لأب وأم : يا أمير المؤمنين ، هب أن أبانا كان حماراً ، ألسنا من أم واحدة ؟ فشرکہم ، ولذلك سميت المسئلة حمارية . ورواه الحاكم ، والبيهقي في السنن من حديث زيد بن ثابت ، و صححه الحاكم وفيه أبو أمية يعلى الثقفي وهو ضعيف . ورواه من طريق الشعبي عن عمر ، وعلى ، وزيد بن ثابت أنه لم يزد هم الأب إلا قريباً . وأخرج الدارقطني من طريق وهب بن منبه عن مسعود بن الحكم الثقفي قال : أتى عمر في امرأة تركت زوجها ، وأمها ، وإخوتها لأبيها وأمها ، فشارك الإخوة للأم الإخوة للأب والأم . فقال له رجل : إنك لم تشارك بينهم عام كذا ؟ فقال : تلك على ما قضينا ، وهذه ما قضينا . وأخرجه عبد الرزاق . وأخرجه البيهقي من طريق ابن المبارك عن معمر لكن قال : عن الحكم عن ابن مسعود ، و صوبه النسائي . وأخرج البيهقي أيضاً أن عمر شارك بين الإخوة ، وأن علياً لم يشارك . انتهى من المظهرى (٤٠ : ٣٥) .

و أورد على الحنفية ومن وافقهم أن مبنى قولهم إنما هو كون أولاد الأم من ذوى الفروض ، ولا دليل على ذلك إلا ما ورد في قراءة أبي وسعد ، وهى قراءة شاذة لا تقوم بها حجة . قلنا : قد أجمعوا على ذلك أى على أن المراد بالأخ والأخت ههنا الأخ والأخت لأم فقط كما مر ، فلا يضرهم كون القراءة شاذة .

قيل : فإيراث أولاد الأم و حرمان أولاد الأبوين مما يستبعده العقل ، وليست المسئلة منصوصة ، ولا مما أجمع عليه ، فقد رأيت أن عمر كان لا يشارك أولاداً ثم قال بالتشريك ، وبه قال مالك ، والشافعى ، فليكن هو الأولى . قلنا : يجوز لنا مخالفة العقل فى أحكام المواريث ، لقوله تعالى : « آباءكم وأبناءكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا » وقد قدمنا أن القياس العقلى يقتضى سقوط أولاد الأم مع الأم ، لأن من يدلى إلى الميت بشخص

فإنه يسقط مع ذلك الشخص ، فقد أجمعنا نحن و أنتم على ترك القياس العقلي في هذا الباب ، وما ذهبنا إليه وإن كان مخالفاً للعقل فهو موافق للأصول . فإنهم لما أجمعوا على أن المراد بالأخ و الأخت ههنا الأخ و الأخت لأم ، و سهمهم متعين بالنص لزم كونهم من أصحاب الفروض ، و قال تعالى : « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلاله - إلى قوله تعالى - وإن كانوا إخوة رجالا و نساء فللذكر مثل حظ الأنثيين » فلم يجعل لأولاد الأبوين و لأولاد الأب فرضاً مسمى ؛ وإنما جعل لهم المال على وجه التعصيب . و قال النبي صلى الله عليه و سلم : « ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما أبقت الفرائض فلاولى رجل ذكر » فجعل للعصبة بقية المال بعد أخذ ذوى السهام سهامهم . فمن أشركهم مع ذوى السهام وهم عصبته فقد خالف الأثر . الأصل المجمع عليه .

وأيضاً فالقائلون بالتشريك لا يقولون به في بعض الأصول ، لأنه لو كان مكان الأخوين لأب و أم أختان لأب و أم لا تكون المسئلة مشركة ، لأن للأختين لأب و أم الثلثين بالفريضة ، وتكون المسئلة عولية :

مسئلة ١٠

أم	زوج	أخوان لأم	أختان لأب و أم
١	٢	٣	٥

وهو قول عامة الصحابة وسائر فقهاء الأمصار ، ولا يقول بالتشريك ههنا أحد ممن هو قائل بالعوول خلا ابن عباس ، وهو لا يقول بالعوول ، واختلفت الروايات عنه في ذلك ، ففي رواية سفيان « لاشئ للأختين لأب و أم » وفي رواية طاووس « الثلث الباقي بعد نصيب الأم و

الزوج بين الأختين لأم والأختين لأب وأم بالسوية « كذا في المبسوط (٢٩) : (١٦٢) .

وأيضاً فلو قلنا بالتشريك لأشترأكلهم في نسب الأم وجبت التسوية بين أولاد الأم وأولاد الأبوين في كل حال ، والقائلون بالتشريك لا يقولون بذلك ، فإنها لو تركت زوجاً وأماً وأخاً لأم وإخوة وأخوات لأب وأم لأخذ الأخ من الأم السدس كاملاً ، وأخذ الإخوة والأخوات من الأب والأم السدس الباقي بينهم ، وعسى يصيب كل واحد منهم أقل من العشر ، ولم يكن لأحد منهم أن يقول : قد حرمتوني بالأب مع اشتراكنا في الأم ، بل كان نصيب الأخ من الأم أوفر من نصيب كل واحد منهم . فدل ذلك على معنيين : أحدهما انتقاض العلة بالاشتراك في الأم ، والثاني أنهم لم يأخذوه بالفرض وإنما أخذوا بالتعصيب ، وحكم التعصيب أن يأخذ العصبه ما بقى من ذوى الفروض ، ولو لم يبق منه شيء لم يأخذ شيئاً .

ويدل على فساد ما قالوا أيضاً أنها لو تركت زوجاً ، وأخاً لأب وأم ، وأختاً وأخاً لأب ، : إن للزوج النصف ، وللأخت من لأب والأم النصف ، ولا شيء للأخ والأخت من الأب ، لأنها عصبه . ولم يجز للأخت من الأب أن تقول : هب أن أخى هذا حمار ، فأعطوني سهمى الذى كنت آخذه في حال الانفراد عن الأخ . وإنما التعصيب أخرجها عن السدس الذى كانت تستحقه ، كذلك التعصيب يخرج الإخوة من الأب والأم عن الثلث الذى يستحقه الإخوة من الأم ، كذا في الحصص (٢ : ٩٣) بتغيير يسير في التعبير .

وفيه أيضاً : وروى سفيان الثوري عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة قال : سئل على عن الإخوة من الأم فقال : « رأيتم لو كانوا مائة أكنتم تزيدونهم على الثلث ؟ قالوا : لا ، قال : فأنا لا أنقصهم من الثلث

شيئاً » وجعل الإخوة و الأخوات من الأب و الأم عصبه في هذه الفريضة (المشركة الحمارية) وقد حالت السهام دونهم انتهى (٢ : ٩٢) .

وبالحملة فإن الإدلاء بقراءة الأب سبب لاستحقاق العصبية ، وبعد ما وجد هذا السبب لا تكون قرابة الأم علة الاستحقاق ؛ بل تكون علة الترجيح ، فهذا يزجج الأخ لأب وأم على الأخ لأب . وما يكون علة الاستحقاق بانفراده لا يقع به الترجيح بما لا يكون علة الاستحقاق ؛ فهذا تبين أن قرابة الأم في حق أولاد الأبوين ليست بسبب للاستحقاق . ثم العصبية أقوى أسباب الإرث ، والضعيف لا يظهر مع وجود القوى ؛ فلا يظهر الاستحقاق بالفرضية في حق الإخوة والأخوات لأب وأم ، وإذا لم يظهر ذلك وجب إلحاق الفرائض بأهلها ، فإن بقي سهم فهو للعصبه ، وإن لم يبق فلا شيء لهم . ولو اعتبرت التسوية بينهم في قرابة الأم لترجيح قرابة الأب فينبغي أن يكون الثلث كله لهم ، ولا يكون لأولاد الأم شيء ، ولا قائل به . قاله سيدى حكيم الأمة . ومثله في المبسوط (٢٩ : ١٥٥) .

هذا ، وقد تمحيرت في تحرير المقام إياباً ، ولم تنحل عقدة الإشكال ، ثم من الله على و وفقني لتأييد مذهب الحنفية بأحسن مقال ، فاغتم هذا الكلام ، فلعلك لا تجده بهذا النمط في كتاب غير هذا .

حكم ميراث الأخت مع البنت : مسألة : لم يختلف عن على ، وعمر ، و عبد الله بن مسعود ، وزيد بن ثابت ، و معاذ بن جبل في رجل خلف بنتاً وأختاً لأب وأم : إن للبنت النصف ، وما بقي فللأخت ؛ فجعلوها عصبه مع البنات . وقال عبد الله بن عباس ، و ابن الزبير : للبنت النصف وما بقي فللعصبه وإن بعد نسبه ، و لاحظ للأخت في الميراث مع البنت . وروى أن ابن الزبير رجع عن ذلك بعد أن قضى به ، وروى أنه قيل لعبد الله بن عباس : إن علياً وعبد الله وزيداً كانوا يجعلون الأخوات مع البنات

عصبة ، فيورثوهن فاضل المال ، فقال : أنتم أعلم أم الله ؟ يقول الله تعالى : « إن امرأ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك » و أنتم تجعلون لها مع الولد النصف .

قال أبو بكر الحصاص : مما يحتاج به للقول الأول قوله تعالى : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً » فظاهره يقتضى توريث الأخت مع البنت ، لأن أخاها الميت هو من الأقربين ، وقد جعل الله ميراث الأقربين للرجال والنساء . ويحتاج فيه بحديث أبي قيس الأودى عن هزيل بن شرحبيل عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى في بنت ، وبنت ابن ، وأخت لأب وأم : إن للبنت النصف ، ولبنت الابن السدس ، تكملة للثلثين ، وما بقى فللأخت (رواه البخارى كما مر) . فأعطى للأخت بقية المال بعد السهام ، وجعلها عصبة مع البنت .

و أما احتجاج من يحتاج في ذلك بأن الله تعالى إنما جعل لها النصف إذا لم يكن ولد ، ولا يجوز أن يجعل لها النصف مع الولد ، فإنه غير لازم من قبل أن الله تعالى نص على سهمها عند عدم الولد ، ولم ينف ميراثها مع وجوده . وتسميته لها النصف عند عدم الولد لا دلالة فيه على سقوط حقها إذا كان هناك ولد ، إذ لم يذكر هذه الحال بنى الميراث ، ولا بإيجابه ، فهو موقوف على دليله (وحاصله أن المفهوم ليس بحجة عندنا) . ومع ذلك فإن معناه إن امرأ هلك وليس له ولد ذكر ، بدلالة قوله تعالى في نسق الآية : « وهو يرثها » يعنى الأخ يرث الأخت « إن لم يكن لها ولد » معناه عند الجميع إن لم يكن لها ولد ذكر ، إذ لا خلاف بين الصحابة أنها إذا تركت ولداً أنثى وأخاً : إن للبنت النصف ، والباقي للأخ ، والولد المذكور ههنا هو المذكور بديا في أول الآية .

الرد على من جعل الميراث كله للبنت دون الأخت والأخ: قال الجصاص: وشدت طائفة عن الأمة فزعمت أنه إذا ترك بنتاً وأختاً كان المال كله للبنت ، وكذلك البنت والأخ . وهذا قول خارج عن ظاهر التنزيل و اتفاق الأمة ، قال الله تعالى : « يوصيكم الله في أولادكم - إلى قوله - وإن كانت واحدة فلها النصف » فنص على سهم البنت ، وجعل لها إذا انفردت النصف ، وإذا ضامها غيرها الثلثين لهما جميعاً ؛ فغير جائز أكثر منه إلا ببدلالة . فإن قيل : إذا كان ذكر النصف والثلثين غير دال على نفي ما فوقها على ما ذكرت فليس إذاً في الظاهر نفي ما زاد ؛ وإنما تحتاج أن نطالب الخصم بإقامة الدليل على أن الزيادة مستحقة . قيل له : لم نقل بذلك من حيث خصه بالذكر ؛ بل بما تقدم من الأمر باعتبارها في أول الخطاب بقوله : « يوصيكم الله في أولادكم » والوصية أمر ؛ فأوجب ذلك اعتبار كل فرض مقدر في الآية على حياله ممنوعاً من الزيادة والنقصان فيه ؛ فاقضى ذلك وجوب الاقتصار على المقادير المذكورة لمن سميت له ، فلذلك منعنا الزيادة عليها إلا ببدلالة . انتهى من أحكام القرآن (٢ : ٩٤) باختصار وتقديم وتأخير .

عند اجتماع جهتي فرض و تعصيب يعتبر الجهتان : مسألة : أجمعوا على أنه عند اجتماع جهتي فرض و تعصيب يعتبر الجهتان جميعاً ، فإذا مات عن أبناء عم ثلاثة أحدهم أخ لأم لها ، والآخر زوج لها : يعطى السدس لأحد بالأخوة ، والنصف للثاني بالزوجية ، والباقي بين الثلاثة بالعصبة . ويصح المسئلة من ثمانية عشر : خمسة منها للأول ، وأحد عشر للثاني ، و اثنان للثالث . كذا في المظهرى (٤ : ٣٩) .

وقال الجصاص : واختلف السلف في ابني عم أحدهما أخ لأم ، فقال على وزيد : للأخ من الأم السدس ، وما بقى فبينهما نصفان . وهو قول فقهاء الأمصار (وهذا هو المراد بالإجماع في قول المظهرى أى إجماع الفقهاء بعد الصحابة

والتابعين) . وقال عمر و عبد الله : المال للأخ من الأم ، وقالوا : ذوا السهم أحق ممن لا سهم له . وإليه كان يذهب شريح والحسن . ولم يختلفوا في أخوين لأم أحدهما ابن عم : إن لهما الثلث بنسب الأم ، وما بقى فلابن العم خاصة ، ولم يجعلوا ابن العم أحق بجميع الميراث لاجتماع السهم والتسمية (١) له دون الآخر ، كذلك حكم ابني العم أحدهما أخ لأم ؛ فغير جائز أن يجعل أولى بالميراث من أجل اختصاصه بالسهم والتعصيب . وشبه عمر و عبد الله ذلك بالأخ لأب وأم وأخ لأب أنه أولى بالميراث ، وليس هذا عند الآخرين مشبها بهذه المسئلة ، من قبل أن نسبها من جهة واحدة وهى الأخوة ، فاعتبر فيها أقربهما إليه ، وهو الذى اجتمع له قرابة الأب والأم ، ولا يستحق بقربته من الأم سهم الأخ من الأم ؛ بل إنما يؤكد ذلك حكم الأخوة ، وليس كذلك ابنا العم إذا كان أحدهما أخاً لأم ، لأنك تريد أن تؤكد بالأخوة من جهة الأم ما ليس بأخوة ، وإنما هو سبب آخر غيرها ، فلم يجز أن تؤكد بها . انتهى ملخصاً (٢ : ٩٤) . ومن أراد البسط فليراجع أحكام القرآن . ولعلك قد عرفت بهذا الكلام اندحاض شبهة ترد بهذه القاعدة على قول الحنفية فى المسئلة الحمارية ، حيث لم يعتبر هناك قرابة الأم فى أولاد الأبوين ، فتدبر .

قوله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار »

قيد الله تعالى الوصية والدين ههنا بقوله : « غير مضار » لا فيما سبق ، مع أنه معتبر فى الجميع ، لأن قرابة الولاد وحسن معاشرة الأزواج مانع من الضرار غالباً ، وفى بنى الأخياف مظنة الضرار قوى ، فلذا قيده بذلك . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٥) .

لا يجوز الضرار فى الوصية : مسئلة : الضرار فى الوصية على وجوه :

(١) لعل الصحيح العصبية .

منها : الزيادة على الثلث ، أو الإقرار بدين كاذباً ، أو الوصية بقصد الإضرار بالورثة دون القرابة . ومنها : أن يقر باستيفاء دين له على غيره في مرضه لئلا يصل إلى وارثه . ومنها : أن يبيع ماله من غيره في مرضه و يقر باستيفاء ثمنه . ومنها : أن يهب ماله في مرضه أو يتصدق بأكثر من ثلثه في مرضه إضراراً منه بورثته . فهذه الوجوه كلها من المضارة في الوصية ، وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في فحوى قوله لسعد : « الثلث ، و الثلث كثير ، إنك لأن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس » . وعن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن الرجل لعمل والمرأة بطاعة الله ستين سنة ، ثم يحضرها الموت ، فيضاران بالوصية ، فتجب لها النار » . ثم قرأ أبو هريرة « من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار - إلى قوله - و ذلك الفوز العظيم » . رواه أحمد ، و الترمذى ، و أبو داود ، و ابن ماجه . و عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من قطع ميراث وارثه قطع الله ميراثه من الجنة يوم القيامة » . رواه ابن ماجه ، و رواه البيهقي في الشعب عن أبي هريرة . و عن ابن عباس قال : « الإضرار في الوصية من الكبائر ، ثم قرأ : « تلك حدود الله و من يطع الله ورسوله » قال : في الوصية « و من يعص الله ورسوله » قال : انتهى من المظهرى و أحكام القرآن (٤ : ٣٥) ، (٢ : ١٠٠) .

انقسام الوصية إلى واجب ، و مندوب ، و غيرهما : مسئلة : الوصية منها الواجب ، و المندوب ، و المباح ، و الحرام ، و المكروه . فمن كان عليه دين أو زكاة ، أو نذر ، أو حج ، أو فائتة صلوة أو صوم : يجب عليه أن يوصى بأداء ما وجب عليه ، و بفدية الصلوة و الصوم من ماله ؛ فينفذ الديون أى ديون العباد من جميع ماله ، و يقدم من الديون ما هو معروفة الأسباب على غير ذلك عند أبي حنيفة رحمه الله ، و قال الشافعى : هما سواء . و ما عد الدين ينفذ

من ثلث ماله (وقد مر خلاف الشافعي فيه) . ولا يجوز أن يهمل مثل هذه الوصية . عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما حق امرأ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده » متفق عليه ، وفي رواية لمسلم : « ثلاث ليل » . ومن ليس عليه واجب يستحب أن يوصي بالتصدق بما دون الثلث : بالعشر ، أو الخمس ، أو الربع ، ويباح إلى الثلث إن كان الورثة أغنياء ، لما مر من الأحاديث ، وإن كان الورثة فقراء فحينئذ يكره الوصية تنزيهاً ، وترك الوصية أولى ، لما فيه من الصدقة على القريب . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الصدقة على المسكين صدقة ، وهي على ذى الرحم صدقة وصلة » . رواه أحمد ، والترمذي ، وابن ماجه ، والدارمي . ويحرم من الوصية ما فيه مضار للورثة ، أو قصد الإضرار بهم . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٦) . ويذكر حكم بنى الأعيان والعلات في آخر السورة ، ولندكر ههنا ما بقى من مسائل الفرائض إشباعاً للمقام .

إذا أسلم الوارث قبل قسمة الميراث : مسئلة : اختلف السلف فيمن أسلم قبل قسمة الميراث فقال على ابن أبى طالب فى مسلم مات فلم يقسم ميراثه حتى أسلم ابن له كافر ، أو كان عبداً فأعتق (قبل القسمة بعد الموت) : إنه لا شيء له . وهو قول عطاء ، وسعيد بن المسيب ، وسليمان بن يسار ، والزهرى وأبى الزناد ، وأبى حنيفة ، وأبى يوسف ، ومحمد ، وزفر ، ومالك والأوزاعى ، والشافعى .

وروى عن عمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان أنها قالا : من أسلم على ميراث قبل أن يقسم شارك فى الميراث . وهو مذهب الحسن ، وأبى الشعثاء (وبه قال أحمد ، كما فى المظهرى ٤ : ٤٢) . وشبهوا ذلك بالمواريث التى كانت فى الجاهلية ، ما طرأ عليه الإسلام منها قبل القسمة قسم على حكم الإسلام ولم يعتبر وقت الموت ، لحديث ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم : « كل قسم قسم في الجاهلية فهو على ما قسم ، وكل قسم أدركه الإسلام فإنه على قسم الإسلام » . رواه أبو داود . وحديث ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما كان من ميراث قسم في الجاهلية فهو على قسمة الجاهلية ، وما كان من ميراث أدركه الإسلام فهو على قسمة الإسلام » . رواه ابن ماجه . وليس في الحديثين حجة ، فإن المعنى يقسم في الإسلام على فرائض الإسلام ، لا على نسق الجاهلية .

وكذا لا حجة لهم فيما يحتجون به من حديث عروة بن الزبير قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من أسلم على شيء فهو له » رواه ابن الجوزي (فإن معناه أنه يحوز بإسلامه ما في يده من الأموال ؛ لأنه يرث من مات قبل إسلامه ، فإنه ليس مما في يده وقت الإسلام ، بل قد استحقه من كان مسلماً قبله من الوارثين) . ولأن حكم الموارث قد استقر في الشرع على وجوه معلومة ، قال الله تعالى : « ولكم نصف ما ترك أزواجكم » وقال : « إن أمراً هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك » فأوجب لها الميراث بالموت ، وحكم لها بالنصف وللزوج بالنصف بحدوث الموت من غير شرط القسمة ، والقسمة إنما تجب فيما قد ملك ، فلا حظ للقسمة (فيما لم يملك ولا) في استحقاق الميراث ، لأن القسمة تبع للملك ؛ فوجب أن لا يزول ملك الأخت عنه بإسلام الابن كما لا يزول ملكها عنه بعد القسمة .

وأما موارث الجاهلية فإنها لم تقع على حكم الشرع ، فلما طرأ الإسلام عني لهم عما قد اقتسموه ، وحمل ما لم يقسم منها على حكم الشرع ، كما عني لهم عن الربا المقبوض ، وحمل بعد ورود تحريم الربا على حكم الشرع ، و موارث الإسلام قد ثبتت واستقر حكمها ، ولا يجوز ورود النسخ عليها ؛ فلا اعتبار فيها بالقسمة ولا عدها ، كما أن عقود الربا لو أوقعت في الإسلام بعد سحر الربا واستقرار حكمه لا يختلف فيه حكم المقبوض منها وغير

المقبوض في بطلان الجميع . وأيضاً لا خلاف نعلمه بين المسلمين أن من ورث ميراثاً فمات قبل القسمة أن نصيبه من الميراث لورثته ، وكذلك لو ارتد (قبل القسمة) لم يبطل ميراثه الذي استحقه ، وأنه لا يكون بمنزلة من كان مرتدّاً وقت الموت ، فكذلك من أسلم أو أعتق بعد الموت قبل القسمة فلاحظ له في الميراث . والله أعلم . انتهى من الجصاص (٢ : ١٠٥) والمظهرى (٤ : ٤٣) .

لا يرث المسلم الكافر ، ولا الكافر المسلم : مسألة : أجمعوا على أن المسلم لا يرث الكافر ، ولا الكافر المسلم ، كما مر ، واستثنى أحمد من هذا الحكم أن المسلم يرث عنده من معتقه الكافر بالولاء ، محتجاً بحديث جابر مرفوعاً « لا يرث المسلم النصراني إلا أن يكون عبده أو أمته » رواه الدارقطني ، وقال : روى مرفوعاً ، وهو المحفوظ . قلنا : المراد بالعبد والأمة المأذونان في التجارة ، فإن مالهما مال المولى ، أطلق عليه الميراث مجازاً ، وأما المعتق فليس بعبد . انتهى من المظهرى (٤ : ٤٢) .

يرث الكفار بعضهم من بعض : مسألة : يرث النصراني اليهودي وبالعكس ، وكذا كل أهل ملتين من الكفر عند أبي حنيفة والشافعي ، لأن الكفر ملة واحدة ، والأصل هو الميراث . وقال مالك وأحمد : لا يرث ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يتوارث أهل ملتين شتى » . رواه أحمد ، والنسائي ، وأبو داود ، وابن ماجه ، والدارقطني من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وفيه يعقوب بن عطاء ضعيف . ورواه ابن حبان من حديث ابن عمر في حديث ، ورواه الترمذي واستغربه من حديث جابر ، وفيه ابن أبي ليلى ضعيف . وأخرجه البراز من حديث أبي هريرة بلفظ « لا يرث ملة من ملة » وفيه عمرو بن راشد وهو لين الحديث . ورواه النسائي ، والحاكم ، والدارقطني بهذا اللفظ من حديث أسامة بن زيد ، قال الدارقطني : هذا اللفظ في

حديث أسامة غير محفوظ ، ووهم عبد الحق فعزاه إلى مسلم . ورواه البيهقي من حديث أسامة بلفظ « لا يرث المسلم الكافر ، ولا الكافر المسلم ، ولا يتوارث أهل ملتين » وفي إسناده الخليل بن مرة ضعيف . ثم المراد بالملتين هو الإسلام والكفر ، والله أعلم . انتهى من المظهرى (٤ : ٤٣) .

قتل العمد مانع من الميراث اتفاقاً ، وفي الخطأ الخلاف : مسألة :
اجمعوا على أن القتل عمداً مانع من الإرث ، وكذا القتل خطأ عند الثلاثة ، وقال مالك : يرث من المال القاتل خطأ دون الدية . لنا عموم قوله صلى الله عليه وسلم : « القاتل لا يرث » رواه الترمذى ، وابن ماجه من حديث أبى هريرة وفيه إسحاق بن عبد الله الهروى متروك الحديث . وروى النسائى ، والدارقطنى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده نحوه ، والبيهقى ، والدارقطنى من حديث ابن عباس نحوه . احتج مالك بحديث عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة قال : « لا يتوارث أهل ملتين ، والمرأة ترث من دية زوجها وماله ، وهو يرث من ديتها وماله ما لم يقتل أحدهما صاحبه عمداً ، فإن قتل أحدهما صاحبه عمداً لم يرث من ديته » . رواه الدارقطنى ، وفيه الحسن بن صالح مجروح (وفيه أن مالكا مجتهد ، واحتجاج المجتهد بحديث تصحيح له ، فلعل الضعف قد طرأ بعده) . وبحديث هشام بن عروة عن أبيه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « الرجل يقتل وليه خطأ إنه يرث من ماله ، ولا يرث من ديته » وفيه مسلم بن على ، قال يحنى : ليس بشئ ، وقال الدارقطنى : متروك (وفيه مثل ما مر فإن مالكا يروى عن هشام كثيراً ، فلعله سمعه منه) . ورواه الدارقطنى من حديث سعيد بن المسيب « لا يرث قاتل عمد ولا خطأ من الدية » . رواه أبو داود . قلنا : هذه الأحاديث لا تدل على ميراث القاتل خطأ إلا بالمفهوم ، والمفهوم ليس بحجة عندنا . ثم هو يخالف الأصول ، وهو الميراث فى بعض التركة (دون

بعضها) . انتهى من المظهرى (٤ : ٤٣) . و من أراد البسط فى ذلك فليراجع المبسوط (٣٠ : ٤٧) .

أجمعوا على العول فى الفرائض : مسألة : أجمعوا على أنه إذا زادت الفرائض على سهام التركة دخل النقص على كل واحد منهم على قدر حصته ، وتسمى المسئلة عائلة أى مائلة عن مساواة التركة الأسهم بالتعارض وعدم الترجيح ، وبالقياص على الديون إذا زادت على التركة . و قد انعقد عليه الإجماع فى زمن عمر رضى الله عنه حين ماتت امرأة عن زوج وأختين ، فجمع الصحابة فاستشارهم ، فقال : « أرايتم لو مات رجل و ترك ستة دراهم وعليه لرجل ثلاثة ولرجل أربعة ، أليس جعل على سبعة أجزاء ؟ » فأخذت الصحابة بقوله رضى الله عنه . ثم خالف ابن عباس بعد موت عمر رضى الله عنهم ، فأنكره فقيل له : « ألا قلت ذلك فى حضرة عمر ؟ فقال : هبته ، وكان مهيباً . فقيل له : رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك منفرداً » .

روى البيهقى عن ابن عباس فقال : « أترون الذى أحصى رمل عالج عدداً يجعل فى مال نصفاً ونصفاً و ثلثاً ؟ إذا ذهب نصف و نصف بالمال فأين موضع الثلث ؟ فقيل له : من أول من عال الفرائض ؟ قال : عمر - وذكر القصة - قال ابن عباس : وأيم الله ! لو قدم من قدم الله و آخر من آخر ما عالت فريضة ، وفى رواية : « وأيها قدم الله ؟ قال : كل فريضة لم يهبطها الله عن فريضة إلا إلى فريضة ، فهذا ما قدم الله ، و كل فريضة إذا زالت عن فرضها لم يكن لها إلا مابقى ، فتلك التى آخر الله ، فالذى قدم كالزوجين والأم و الذى آخر كالأخوات و البنات ، فإذا اجتمع من قدم الله و من آخر بدى بمن قدم ، فأعطى حقه كاملاً ، فإن بقى شئ كان لهن و إن لم يبق شئ فلا شئ لهن » . و تبع ابن عباس فى هذا القول محمد بن الحنفية . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٧) .

وحجة الجمهور أن إيجاب الله تعالى يكون أقوى من إيجاب العبد ، و من

أوصى لإنسان بالثلث ، و لآخر بالربع ، و لآخر بالسدس ضرب كل واحد منهم في الثلث بجميع حقه ، و مراد الموصى أن يأخذ كل واحد منهم ما سمي له عند سعة المحل بإجازة الورثة ، و يضرب كل واحد منهم بما سمي له عند ضيق المحل لعدم الإجازة ، فكذلك لما أوجب الله تعالى في الفريضة نصفين وثلاثاً عرفنا أن المراد أخذ كل واحد منهم ما سمي له عند سعة المحل ، و الضرب به عند ضيق المحل .

وفما قلناه عمل بالنصوص كلها بحسب الإمكان ، وفيما قاله ابن عباس رضى الله عنهما عمل ببعض النصوص و إبطال للبعض . وهذا لا وجه له ، لأن الطريق الذى ذهب إليه ابن عباس فى إدخال النقصان على بعض المستحقين بما اعتمده من المعنى غير صحيح ، فإنه يعتبر التفاوت بينهم فى حالة أخرى سوى حالة الاستحقاق ، وهذا غير معتبر . ألا ترى أن رجلاً لو أثبت دينه فى التركة بشهادة رجلين وأثبت آخر دينه بشهادة رجل و امرأتين ، استويا فى الاستحقاق ؟ وإن كان فى غير هذه الحالة شهادة الرجلين أقوى من شهادة النساء مع الرجال . ثم العصوبة أقوى أسباب الإرث ، فكيف (يكون ذو فرض يصير عصبة فى بعض الأحوال أسوأ حالاً من ذى فرض لا يصير عصبة بحال ؟ وكيف) يثبت الحرمان أو النقصان لاعتبار معنى العصوبة فى بعض الأحوال ؟ ولو جاز إدخال النقص على بعضهم لكان أولى به الزوج و الزوجة ، لأن سبب تورثهما ليس بقائم عند التوريث (فإن النكاح قد انقطع بالموت) وهو يحتمل الرفع (بالطلاق و نحوه) فيكون أضعف مما لا يحتمل الرفع . والعجب أنه يدخل النقص على الأخوات (١) لأب وأم ، دون الأخوات لأم و هن أسوأ حالاً . ألا ترى أنهن يسقطن بالبنات و بالجد بالاتفاق ، بخلاف الأخوات لأب وأم ؟ فعرفنا أن الطريق ما أخذ به جمهور الفقهاء رحمهم الله تعالى . انتهى من

(١) فيما إذا تركت زوجاً ، وأمّاً ، وأختين لأم ، وأختين لأب وأم .

المبسوط (٢٩ : ١٦٣) .

وقد أرشدنا الله تعالى إلى طريق العول و الضرب في كتابه ، فإنه جعل الابن يستحق جميع المال لو انفرد ، و للبنات النصف لو انفردت ، فإذا اجتمعا ضرب الابن بجميع المال والبنات بالنصف فيكون المال بينهما أثلاثاً ، للذكر مثل حظ الأنثيين ، و هكذا سبيل العول في الفرائض عند تدافع السهام . و الله أعلم ، كذا في الجصاص (٢ : ٩١) .

ما أبقتة أصحاب الفرائض فهو لأقرب العصابات : مسئلة : أجمعوا على أن ما أبقتة أصحاب الفرائض فهو لأولى رجل ذكر ، لما مر من الحديث ، ويسمى عصابة ، و يرث جميع المال عند عدم ذى فرض . و أقربهم إلى الميت ابنه ، ثم ابنه و إن سفل ، ثم الأب ، ثم أبوه و إن علا ، ثم الأخ لأب و أم ، ثم الأخ لأب ، ثم ابن الأخ لأب و أم ، ثم ابن الأخ لأب ، و هكذا حكم من سفل منها ، ثم العم لأب و أم ، ثم لأب ، ثم ابنها هكذا و إن سفل كل منها ، ثم عم الأب هكذا لأب و أم ، ثم لأب ، ثم ابنها هكذا ، و هكذا أعمام الأجداد إلى ما لا نهاية له . عن علي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أعيان بني الأب و الأم يتوارثون ، دون بني العلات ، يرث الرجل أخوه لأبيه و أمه دون أخيه لأبيه » . رواه الترمذى ، و ابن ماجه ، و الحاكم . و لا خلاف في هذا إلا ما مر من الخلاف في مقاسمة الإخوة للجد . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٨) .

مسئلة : أجمعوا على أن من حظه النصف و الثلثان من النساء تصير عصابة مع أخيها ، بقوله تعالى : « للذكر مثل حظ الأنثيين » في الأولاد و الإخوة ، و من ليس بأهل فرض من النساء و أخوه عصابة لا تصير عصابة كالعمة و بنت الأخ . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٨) .

مسئلة : و آخر العصابات مولى العتاقة بالإجماع ، ثم عصابات مولى

العتاقة . روى البيهقي ، وعبد الرزاق أن رجلاً أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
برجل فقال : « إني اشتريته وأعتقته في أمر ميراثه ، فقال النبي صلى الله عليه
وسلم : إن ترك عصبته فالعصبه أحق ، وإلا فالولاء لك » وفي الصحيحين :
« إنما الولاء لمن أعتق » ، ولا ولاء للنساء إلا ما أعتقن أو أعتق من أعتقن .
روى النسائي ، وابن ماجه من حديث ابنة حمزة « أن ابنة حمزة أعتقت فمات
مولاهما وترك ابنته ومولاته يعني ابنة حمزة ، فأعطى النبي صلى الله عليه وسلم
ابنته النصف ، ولابنة حمزة النصف » . وروى الدارقطني ، والطحاوي
هذا الحديث مرسلًا . وقال البيهقي : اتفق الرواة على أن ابنة حمزة هي المعتقة
دون أبيها ، وفي الباب عن ابن عباس رواه الدارقطني . انتهى من المظهرى
(٤ : ٣٨) .

مسئلة : وإن بقي شيء من أصحاب الفرائض وليس للميت عصبه يرد ذلك على
أصحاب الفرائض بقدر حصصهم غير الزوجين عند أبي حنيفة وأحمد ، وقال
مالك والشافعي : لا يرد ، والباقي لبيت المال ، وأفتى المتأخرون من أصحاب
الشافعي بالرد على أصحاب الفرائض لعدم انتظام أمر بيت المال . نقل القاضي
عبد الوهاب المالكي عن أبي الحسن أن الصحيح عن عثمان ، وعلى ، وابن عباس ،
وابن مسعود أنهم كانوا لا يورثون ذوى الأرحام ، ولا يردون على أحد من
أصحاب الفرائض . وروى الطحاوي بسنده عن إبراهيم قال : عمر وعبد الله
يورثان الأرحام . قال الراوى : قلت : أفكان على يفعل ذلك ؟ قال : كان أشد هم
في ذلك . وروى بسنده من طريقين عن سويد بن غفلة أن رجلاً مات وترك ابنة
وامرأة ومولاة ، قال سويد : إني لجالس عند علي إذ جاءه مثل هذه الفريضة ،
فأعطى ابنته النصف ، وامراته الثمن ، ثم رد ما بقي على ابنته ، ولم يعط المولى
شيئاً . وروى عن أبي جعفر من طريقين : كان على رضى الله عنه يرد بقية
الموارث على ذوى السهام من ذوى الأرحام (وذوى السهام هم أصحاب الفرائض) .

انتهى من المظهرى (٤ : ٣٨) . وقد مر تفصيل القول فيه مع دلائله عن
الخصاص فيما مضى ، فتذكر .

مسئلة : اختلفوا في ميراث ذوى الأرحام سوى أصحاب الفروض
والعصبات ، بعد إجماعهم على عدم توريثهم مع أحد من أصحاب الفروض ،
سوى الزوجين وأحد من العصبات ، إلا ما روى عن سعيد بن المسيب أن الخال
يرث مع البنت . فذهب أبو حنيفة وأحمد إلى توريثهم ، وحكى عن علي ،
و ابن مسعود ، و ابن عباس . و ذهب مالك ، و الشافعى إلى عدم توريثهم ،
و يكون المال لبيت المال . قالوا : حكى ذلك عن أبى بكر ، و عمر ، و عثمان ،
و زيد ، و الزهرى ، و الأوزاعى . و أفتى المتأخرون من الشافعية بتوريثهم لعدم
انتظام أمر بيت المال .

والحجة لنا في توريث ذوى الأرحام قوله تعالى : « وأولوا الأرحام
بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » و قد ذكر البغوى عن أبى بكر أنه قال في
خطبته : إنها نزلت في أولى الأرحام بعضهم أولى ببعض . قالوا : لا دليل لكم
في هذه الآية ، لأن الناس كانوا يتوارثون بالتبني ، و كانوا يتعاقدون في
الجاهلية على أن الرجل يرث الرجل ، فأنزل الله تعالى « وأولوا الأرحام بعضهم
أولى ببعض في كتاب الله » دفعاً لذلك ورداً للموارث إلى ذوى الأرحام ، وقال :
« ادعوهم لأبائهم هو أقسط عند الله » والمراد بأولى الأرحام في الآية هم
العصبات ، وأصحاب الفروض . قلنا على تقدير تسليم ذلك : إن العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب ، و اللفظ عام شامل لأصحاب الفروض والعصبات
وغيرهم .

ولنا من الأحاديث حديث أمامة بن سهل أن رجلاً روى بسهم فقتله ،
و ليس له وارث إلا خال ، فكتب في ذلك أبو عبيدة إلى عمر ، فكتب عمر :
« إن النبي صلى الله عليه وسلم قال : الخال وارث من لا وارث له » . رواه

أحمد ، و البرار . و روى الطحاوى بلفظ « الله و رسوله مولى من لا مولى له ، و الخال وارث من لا وارث له » . و حديث المقدام بن معديكرب عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه قال : « الخال وارث من لا وارث له ، يرثه و يعقل عنه » . رواه أحمد ، و أبو داود ، و النسائي ، و ابن ماجه ، و الحاكم و صححه ، و ابن حبان . و حكى ابن أبى حاتم عن أبى زرعة أنه حديث حسن . و أعله البيهقي بالاضطراب . و روى الطحاوى آثاراً عن عمر أنه جعل فى العمة و الخالة الثلثين للعمه و الثلث للخالة ، لقراءة الأب و لقراءة الأم . كذا فى المظهرى (٤ : ٤٠) .

وما رواه الخصم مما يخالفه ضعيف لا يصلح للاحتجاج به ، ولو سلم فوجه التطبيق بين الأحاديث : إن النبي صلى الله عليه و سلم سئل أولاً عن ميراث العمه و الخالة ، و ذلك قبل نزول قوله تعالى : « أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » وحينئذ لم ينزل عليه شئ فى ذلك ، فقال : لا شئ لهما ، ثم نزل توريث ذوى الأرحام ، فقال : « الخال وارث من لا وارث له » والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « و اللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم - إلى قوله - أو يجعل الله لهن سبيلاً ؛ واللذان يأتياها منكم - إلى قوله - إن الله كان تواباً رحيماً »

الزنا محرم فى سائر الأديان : المراد بالفاحشة الزنا ، و هو حرام ، فى سائر الأديان من الكبائر العظام ، بدليل قول الله الملك العلام : « و لا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً » وقوله : « و لا يزنون و من يفعل ذلك يلق أثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة و يخلد فيه مهاناً إلا من تاب و آمن و عمل صالحاً » الآية . و أخرج الشيخان عن ابن مسعود قال : « سألت النبي صلى الله عليه و سلم أى الذنب أعظم ؟ قال : أن تجعل لله نداً و هو خلقك - إلى أن قال - قلت : ثم أى ؟ قال : أن تزنى بحليلة جارك » . و كان حد الزنا فى صدر الإسلام الحبس ، و الأذى بالكلام من التقريع و التوبيخ ، و باليد من ضرب النعال ،

قاله السدى ، و عطاء ، و قتادة ، و ابن عباس (المظهرى ٤ : ٩٥) .
 فاقتضت الآيتان بمجموعها أن حد المرأة كان الأذى و الحبس جميعاً إلى أن
 تموت ، و حد الرجل التعيير و الضرب بالنعال ؛ إذ كانت المرأة مخصوصة في
 الآية الأولى بالحبس ، و مذكورة مع الرجل في الآية الثانية بالأذى ، فاجتمع
 لها الأمران جميعاً ، ولم يذكر للرجال إلا الأذى فحسب ، و الظاهر كون
 الآيتين نزلتا معاً ، فأفردت المرأة بالحبس ، و جمعا جميعاً في الأذى ، و تكون
 فائدة إفراد المرأة بالذكر في الأولى إفرادها بالحبس إلى أن تموت ، و ذلك حكم
 لا يشاركها فيه الرجل ، و جمعت مع الرجل في الأذى لاشتراكهما فيه . و على
 قول السدى الأولى في الثيب و الثانية في البكر ، ولكن ليس في الآية فرق بين
 البكر و الثيب ، فهذا يدل على أنه كان حكماً عاماً في البكر و الثيب . و قال
 بعض أهل العلم : إن في قوله : « من نسائكم » إضافة زوجية ، كقوله :
 « للذين يؤلون من نسائهم » و لا فائدة في إضافة ههنا نعلمها إلا اعتبار الثوبة ،
 ولأنه قد ذكر عقوبتين إحداهما أغلظ من الأخرى ، فكانت الأغلظ للثيب و
 والأخرى للأبكار ، كالرجم و الجلد . و فيه أنه يستلزم كون حكم الثيب
 من الرجال مسكوتاً عنه في الآيتين جميعاً ، فالظاهر كون الإضافة للتلبس ،
 والمراد نساء المسلمين ، والأغلظ للنساء ، والأخرى للرجال ، فإن صدور الزنا
 من المرأة أفحش منه من الرجال ، . و أيضاً فإن الإمساك في البيوت لا حرج
 فيه على النساء ، لكون الحجاب جبلة لهن ، اللهم إلا أن يقال كما قال شيخنا في
 بيان القرآن : إن قوله : « واللذان يأتيناها منكم » يعم الأبكار من النساء ، والبكر
 و الثيب من الرجال ، و الإمساك في البيوت كناية عن الحبس سياسة دون مطلق
 الحجاب .

الرد على من خص الآية بالسحاقيات أو جعلها شاملة لهن : والحل بما ذكرنا
 ما أشكل على بعض الأفهام من ذكر المرأة ثانياً في قوله : « واللذان يأتيناها منكم »
 و قد مر حكمها في الأولى ، فإنها جمعت مع الرجل في الأذى لاشتراكهما فيه ،

وأجمل الإيذاء بقوله لها : « فأذوها » تفويضاً له إلى رأى الإمام و نائبه ، فيؤذى الثيبين أشد من البكرين ، وأفردت المرأة بالذكر في الأولى لانفرادها بحكم الحبس إلى أن تموت ، لا يشاركها الرجل فيه . وقال صاحب المظهرى : إن الأولى تشتمل السحاقيات أيضاً لعموم اللفظ ، وأن تؤتى المرأة الأجنبية في دبرها . والمراد بـ « اللذان يأتيناها » الرجال الذين عملوا عمل قوم لوط ، وهو قول مجاهد ، وحينئذ لا إشكال . والإيذاء غير مقدر في الشرع ، فهو مفوض إلى رأى الإمام ، كذا قال أبو حنيفة رحمه الله (٤ : ٤٥) .

وفيه إن الأولى لو اشتملت السحاقيات وإتيان الأجنبية في دبرها لزم جلد السحاقيات مائة إذا كن أبكاراً والرجم إذا كن ثيبات ، وكذلك من أتيت في دبرها ، لحديث عبادة بن الصامت عند مسلم إن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « خذوا عني ، خذوا عني . قد جعل الله لهن سبيلاً : البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم » ولم يقل بذلك في السحاقيات أحد من الفقهاء الذين دارت عليهم الفتوى . وقال بعض علماء المدينة في المرأة تأتي المرأة بالرقعة (آلة تتخذها السحاقيات كآلة الرجل وأشباهها) يجلدان مائة ، الفاعلة والمفعول بها . رواه عبد الرزاق : ثنا ابن جريج أخبرني ابن شهاب قال : أدركت علمائنا يقولون - فذكره - . لم يقل أحد منهم برجمهن أصلاً ، وليس العمل على قول هؤلاء ، فإن مالكا من علماء المدينة لا يقول به ، وإنما حكم السحاق هو التعزير بالاتفاق لا نعلم فيه خلافاً وكذلك التي أتيت في دبرها لا حسد عليها عند أبي حنيفة رحمه الله ، وحكمه التعزير عنده ، ولو اشتملتها الآية لدخت في حديث عبادة ، وعمها السبيل الذي بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم للبكر والثيب ، ولا يقول بذلك صاحب المظهرى ، وأول راض سيرة من يسيرها .

الرد على من جعل قوله : « واللذان يأتيناها » في اللواطين : ولما لم يشتمل

الفاحشة في الآية الأولى السحاق والإتيان في الدبر ، و اختصت بالزنا لم يصح القول بأن المراد بـ « اللذان يأتيناها » الرجال الذين عملوا عمل قوم لوط ، لأن بناءه على عموم لفظ الفاحشة للزنا واللواط ، وقد عرفت أنه ليس بعام في الأول ؛ فكذا في الثانية ، لأن الهاء التي في قوله : « يأتيناها » كناية لا بد لها من مظهر متقدم ، ولا يجوز عموم الضمير مع خصوص المظهر ، ولوكرر لفظ الفاحشة في الآيتين لجاز حمل الثاني على العموم مع خصوص الأول ؛ وأما في صورة الإضمار فيجب حمل الضمير على ما حمل عليه المظهر . هذا هو الظاهر المتبادر من أساليب الكلام ، فلا يصرف الكلام عنه إلا بدليل .

و أيضاً فقد روى ابن أبي الدنيا ، و من طريقه البيهقي بسند جيد عن محمد بن المنكدر أن خالد بن الوليد كتب إلى أبي بكر الصديق أنه وجد رجلاً في بعض نواحي العرب ينكح كما تنكح المرأة ، فجمع لذلك أبو بكر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم و فيهم علي بن أبو طالب ، فقال علي : إن هذا ذنب لم تعمل به أمة إلا أمة واحدة ، ففعل الله بهم ما قد علمتم ، أرى أن تحرقه بالنار . فاجتمع رأى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحرق بالنار ، فأمر أبو بكر أن يحرق بالنار (أي بعد القتل) . فهو لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استعملوا الرأي في ذلك ، لم يقل أحد منهم : إن الله قد ذكر حكمه في قوله : « واللذان يأتيناها منكم فأذوها » فالواجب إيذاءه باللسان وضرب النعال ، « فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنها » . وهذا إجماع منهم أن هذه الآية ليست فيمن يعمل عمل قوم لوط ، وإلا لما ساغ لهم استعمال الرأي مع وجود النص .

و أيضاً فإن مفاد الآية سقوط الأذى والتعير بالتوبة ، لقوله تعالى « فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنها » فكيف جاز للصحابه الحكم بقتله وإحراقه قبل عرض التوبة عليه وانتظار إصلاحه ؟ فثبت أنهم لم يروا هذه الآية فيمن يعمل هذا العمل الشنيع .

حجة أبي حنيفة في نفي الحد عن عمل قوم لوط : و الحق أن أبا حنيفة لم يحتاج بهذه الآية على نفي الحد عن يعمل هذا العمل ، بل بدليل أنه ليس بزناً لغة ، ولذلك اختلفت الصحابة في موجه ، و هو أنذر من الزنا لعدم الداعي إليه من الجانبيين ، فليس في معناه . و أما ما رواه البيهقي من حديث أبي موسى مرفوعاً « إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان » ففيه محمد بن عبد الرحمن القشيري كذبه أبو حاتم ، و رواه الأزدي في الضعفاء ، و الطبراني في الكبير من وجه آخر عن أبي موسى و فيه البشر بن الفضل البجلي مجهول ، و قد أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده عنه انتهى . و لو سلم فعناه أنها في حكم الزانيين عند الله لا أنها زانيان حقيقة ، فإن الرسول لا يبعث لبيان اللغة . و لا يجب الحد إلا على الزاني أو الزانية حقيقة لا على من هو في حكمهما . ألا ترى إلى قوله صلى الله عليه وسلم « و زنا العين النظر ، و زنا اليد البطش » و لا حد على الناظر و الباطش ما لم يصدقه الفرج . و الدبر ليس بفرج لغة و لا شرعاً ، و إن كان مثله في بعض الأحكام و يفارقه في بعضها ، و الحدود تندراً بالشبهات فافهم .

و أما حديث عكرمة عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل و المفعول به » رواه الخمسة إلا النسائي ، و أخرجه الحاكم ، و البيهقي ؛ فقال الحافظ : رجاله موثقون إلا أن فيه اختلافاً . و قال الترمذي : إنما يعرف هذا الحديث عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم من هذا الوجه ، و روى محمد بن إسحاق هذا الحديث عن عمرو بن أبي عمرو فقال : « ملعون من عمل عمل قوم لوط » ولم يذكر القتل انتهى . و قال يحيى بن معين : عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب ثقة ، ينكر عليه حديث عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « اقتلوا الفاعل و المفعول به » . و قد استنكر النسائي هذا الحديث . و لو سلم لم يدل على كونه زناً ، لأن حد الزنا إما الجلد و إما الرجم ، دون القتل ؛ و إنما

هو تعزير ، والحديث محمول على من اعتاد هذا العمل ولم ينزجر بالزجر ، فيقتله الإمام سياسة ، وكذا المفعول به إذا كان بالغاً . ويدل على التكرار والاعتیاد لفظ المرفوع « من وجدتموه يعمل » ولم يقل : من عمل عمل قوم لوط ، ولما كان الحديث بهذه المثابة من التردد في ثبوته والاحتمال في معناه قال أبو حنيفة : لا يجوز به الإقدام على القتل مستمراً على أنه حد ، كيف وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث المشهور : « لا يحل دم امرأ مسلم إلا بإحدى ثلاث ، كفر بعد إيمان ، أو زناً بعد إحصان الحديث » . وليس هذا الفعل في شيء من هذه الثلاث ، فلا يقتل ؛ بل يودع في السجن ويوجع ضرباً حتى يتوب ، ثم ينحلى سبيله ، فإن عاد واعتاد هذه الشناعة كان ساعياً في الأرض بالفساد ، فيقتله الإمام أو يرحمه حسب ما يراه مصلحة ، لإخلاء الأرض من الفساد .

الرد على أبي مسلم وإبطال احتجاجه بما عزاه إلى مجاهد : قال في الروح : وذهب أبو مسلم إلى أن الآية الأولى في السحاقيات - وهن النساء اللاتي يستمتعن بعضهن ببعض - وحدهن الحبس ، والثانية : في اللائطين ؛ وحدهما الإيذاء وأما حكم الزناة فسيأتي في سورة النور . قال : وهو قول مجاهد ، وهو من أكابر المفسرين المتقدين . وزيف هذا القول بأنه لم يقل به أحد ، وبأن الصحابة رضي الله تعالى عنهم اختلفوا في حكم اللوطي ولم يتمسك أحد منهم بهذه الآية ، وعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم إلى نص يدل على الحكم دليل على أن الآية ليست في ذلك . ولا نسلم أن هذا قول مجاهد ؛ ففي مجمع البيان : إنه أي مجاهداً حمل « واللذان يأتيناها » على الرجلين الزانيين . وأخرج عبد بن حميد ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم عنه أنها الفاعلان . وهو ليس بنص على أنها اللائطان ، على أن حمل « اللاتي » في الآية الأولى على السحاقيات لم نجد فيه عنه رواية صحيحة ، بل قد أخرجوا عنه ما هو ظاهر في خلافه ، فقد

أخرج آدم و البيهقي في سننه عنه في تلك الآية أنه كان أمر أن يحبس ثم نسخها « الزانية والزاني فاجلدوا » انتهى (٤ : ٢٣٧) .

و الذي زين هذا التأويل لأبي مسلم و تبعه في ذلك صاحب التفسير الأحمدي و المظهرى من علمائنا أنه على هذا التقدير لا يحتاج إلى التزام النسخ في شيء من الآيتين ؛ بل يكون كل واحدة منها مقرراً على حالها . و لا يخفى أن الاحتياج إلى التزام القول بالنسخ لا يضر ، لأن النسخ أمر مألوف في كثير من الأحكام و قد نص عليه هنا جماعة من الصحابة والتابعين .

دعوى النسخ في الآيتين غير مسلم : على أن دعوى النسخ في الآيتين غير مسلم ، إذ قوله : « أو يجعل الله هن سبيلاً » داخل تحت « حتى » فأو بمعنى إلى أن أو إلا أن ، فكان حكم الحبس موقتاً إلى أن يجعل هن سبيل آخر . و كان قوله صلى الله عليه وسلم « خذوا عني » قد جعل الله هن سبيلاً : البكر بالبكر » الحديث وكذا قوله تعالى : « الزانية والزاني » الآية بياناً وتفسيراً له ، لا نسخاً ، إذ من المقرر في الأصول أن الموقت بالغاية لا يطلق عليه اسم النسخ ، و لكن السلف من الصحابة والتابعين قد يطلق النسخ على بيان التفسير أيضاً كما ذكرناه في المقدمة . ولو جعلنا قوله : « أو يجعل الله هن سبيلاً » معتبراً في الآية الثانية أيضاً إلا أنه حذف منها اكتفاء بالأولى كما حذف منها حكم الاستشهاد لذلك جرى المقال في الآيتين ، و لم يكن شيء منها منسوخاً بل موقتاً إلى غاية . و قال الزمخشري : يجوز أن تكون غير منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوماً بالكتاب و السنة ، و يوصى بإمساكهن في البيوت بعد أن يحددن صيانة هن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال . و قوله : « أو يجعل الله هن سبيلاً » هو النكاح الذي يستغنين به عن السفاح ، و قيل : السبيل هو الحد ، لأنه لم يكن مشروعاً ذلك الوقت (١ : ٣٥٥) .

قلت : هذا الثاني هو الصحيح لكونه مؤيداً بالحديث الصحيح الذي أخرجه

مسلم ، و الشافعي ، و أحمد عن عبادة بن الصامت مرفوعاً « خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلاً : الثيب بالثيب جلد مائة ، و رجم بالحجارة ، و البكر بالبكر جلد مائة و ثني سنة » .

الرد على من احتج بحديث عبادة على الجمع بين الجلد و التغريب ، و بين الجلد و الرجم : ثم نسخ ما فيه من الجمع بين الجلد و الرجم ، و الجلد و النفي بقوله تعالى في سورة النور : « الزانية و الزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » فإن الظاهر تقدم الحديث على آية النور ، بل هو المتيقن ، لأنها لو كانت نزلت لكان السبيل متقدماً على قوله : « خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلاً » و لما صح أن يقول : خذوا عني ، ثم نزلت آية الرجم ، وكانت مما يتلى في كتاب الله فنسخت تلاوتها و بقي حكمها بمخصصة آية النور للبكرين ؛ فلا دليل في حديث عبادة لمن احتج به على الجمع بين الجلد و النفي للبكر ، أو بين الجلد و الرجم لثيب ، لكون حديث عبادة منسوخاً بآية النور متقدماً عليها . ولا يبعد أن تكونا نزلتا معاً ، فلا يلزم التخصيص منفصلاً .

ولو قيل ببقاء حكم الحبس في حق الزانيات بعد إجراء الحد عليهن ، صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن ، فلا يخرجن من البيوت و لا يتعرضن للرجال حتى يموتن أو يتزوجن ، فكان السبيل مفسراً بالحد قبل نزوله ، و بالنيكاح بعد نزوله . أو يقال : إن الله أمر بالحبس إلى أن ينزل الحد فيجرى عليه ، و بعد نزول الحد هذا الحكم باق حتى يقام عليه الحد ، كما في الهداية ، قال في الأصل : يحبس الحاكم حتى يسئل أي عن عدالة الشهود ، و بقاء حكم الثانية للشهداء المطلعين على سرهما بمعنى أن يراد بالإيذاء ذمهما و تعنيفهما و تهديدهما بأنهم يرفعون ذلك إلى الإمام لو لم يتوبا ، و بإعراضهم بعد توبتهما لإعراضهم عن الرفع إلى الإمام : لم يكن بعيداً عن الصواب ، و كان ذلك نظير قول ابن عباس ببقاء حكم الماء من الماء في حق الاحتلام ، فافهم . و روى عن الحسن أن قوله تعالى :

« و اللذان يأتيناها منكم » نزلت قبل قوله تعالى : « و اللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم » ثم أمر أن توضع في التلاوة بعده ، فكان الأذى حداً لها جميعاً ، ثم الحبس للمرأة مع الأذى . و هو كما ترى ضعيف و بعيد ، لأن قوله تعالى : « و اللذان يأتيناها منكم » مشتمل على ضمير لا بد له من مظهر متقدم مذكور في الخطاب ، أو معهود معلوم عند المخاطب ، و ليس في قوله تعالى : « و اللذان يأتيناها منكم » دلالة من الحال على أن المراد الفاحشة ؛ فوجب أن يكون ضميراً راجعاً إلى الفاحشة التي تقدم ذكرها في أول الآية ، فالذي يقتضيه ظاهر الخطاب أن يكون ترتيب معاني الآيتين على ترتيب اللفظ .

إن الحدود إلى الإمام : مسئلة : دل قوله : « فاستشهدوا عليهن أربعة منكم » على أن الحدود إلى الإمام دون الأزواج ، فإن حاجة الاستشهاد إنما هو لإثبات الزنا عند الإمام ، و لو جاز للزوج إقامة الحد على زوجته لأقامه عليها إذا رآها على الفاحشة ، لم يكن له حاجة إلى الشهود . قاله الشيخ في بيان القرآن له . و هو قول أبي حنيفة ، و العامة . و اختلفوا في المولى هل له أن يقيم الحد على عبده و أمته ؟ فقالت العامة : نعم ، و قال أبو حنيفة : لا . و يؤيده ما رواه الطحاوي عن مسلم بن يسار قال : كان أبو عبد الله رجل من الصحابة يقول : « الزكاة ، و الحدود ، و الفئ » ، و الجمعة إلى السلطان » ذكره الحافظ في فتح الباري ، و هو صحيح أو حسن على قاعدته . و أخرجه ابن حزم بسنده في المحلى ، و لم يعله بشئ ، و لو كان له علة لصاح بها . و زاد : و كان ابن عمر يأمرنا أن نأخذ عنه ، قال : هو عالم فخذوا عنه . قال الطحاوي : لا نعلم له مخالفاً من الصحابة . و تعقبه ابن حزم فقال : بل خالفه اثنا عشر نفساً من الصحابة انتهى (فتح الباري) . قلت : إن أراد به المخالفة قولاً فدون إثباته خرط القناد : و إن أراد به المخالفة عملاً بأنهم أقاموا الحدود على موالهم دون الإمام فتأويل أنهم كانوا مأذونين بذلك من جهة الإمام ، و قد روى عن الأعمش أنه ذكر إقامة ابن مسعود حداً بالشام فقال : « هم أمراء حيث كانوا » (قاله الحصا ص)

حاله ؛ فإنه إن كان الناذر عبداً لم يتقرر له قول في ذلك ، وإن كان الناذر حراً فولده لا يصح أن يكون مملوكاً له ، وكذلك المرأة مثله ، و أى وجه للنذر فيه ؟

معنى نذر امرأة عمران : و إنما معناه - و الله اعلم - إن المرأة إنما يريد ولده للأنس به ، و الاستبصار ، و التسلى ، و الموازنة ، فطلبت هذه المرأة الولد أنساً به وسكوناً إليه ، فلما من الله تعالى عليها به نذرت أن حظها من الأنس متروك فيه ، و هو على خدمة الله تعالى موقوف . و هذا نذر الأحرار من الأبرار . و أرادت به محرراً من جهتي محرراً من رق الدنيا و أشغالها فتقبله منى انتهى . قال : فالآية دليل على جواز النذر في الحمل و كل عقد لا يتعلق به عوض ، بدليل إجماعهم على نفوذ العتق فيه ، و النذر مثله انتهى (١ : ١١٣) .

الفرق بين نذر الإسقاط ونذر الإيجاب : قلت : فكان ذلك من نذر الإسقاط لا من نذر الإيجاب ، فإن الأب لا يملك الإيجاب على ولده ، وكذلك الأم ؛ و إنما يملك إسقاط حقها في الخدمة و نحوها . و على هذا فلا بأس بالقول بصحة النذر بجعل الولد خادماً للمسجد بمعنى التخلية بينه و بين خدمة المسجد ، لا بمعنى أن خدمته تُصير واجباً على الولد بهذا النذر ، فيكون كالنذر بأن ينشئ ولده على عبادة الله و طاعته ، و يعلمه القرآن و الحديث و الفقه و علوم الدين ، و مثل هذا النذر صحيح في شريعتنا ، كما تقدم في كلام الجصاص ، فكذا هذا ، فليتأمل .

رد استدلال الشافعية بالآية على سقوط الكفارة عن المطاوعة لزوجها في نهار رمضان على الوطأ : قال ابن العربي : قال بعض الشافعية : الدليل على أن المطاوعة في نهار رمضان لزوجها على الوطأ لاتساويه في وجوب الكفارة عليها قوله تعالى : « و ليس الذكر كالأنثى » . قال القاضي ابن العربي : و عجباً لغفلته و غفلة القاضي عبد الوهاب عنه حين تكلم عليه و حاجه فيه ، و هذا خبر عن شرع من قبلنا (١) و

(١) أى على تقدير كونه من كلام امرأة عمران ، و لو كان من كلام الله تعالى ، -

فسلم قول أبي عبد الله من المعارضة .

وأما قوله صلى الله عليه وسلم : « أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم » رواه مسلم ، و البيهقي ، و أحمد ، و أبو داود ، كما في النيل ؛ و قوله صلى الله عليه وسلم : « إذا زنت أمة أحدكم فتيبن زناها فليجلد ها الحد و لا يثرب عليها » فالأول نظير قوله تعالى : « و السارق و السارقة فاقطعوا أيديهما » و قوله : « الزانية و الزانى فاجلدوا كل واحد منها مائة جلدة » و معناه بالإجماع رفعه إلى الإمام لإقامة الحد ، فكذا هذا ، فقد ثبت باتفاق الجميع أن إقامة هذه الحدود على الأحرار مفوض إلى الإمام ، و لم تفرق الآيات بين الأحرار و العبيد ؛ فوجب أن يكون الحكم فيهم جميعاً ، و الأئمة هم المخاطبون بإقامة الحدود على الأحرار و العبيد دون الموالى . و تعليلهم بأن السيد يملك تأديب أمتة و تزويجها فملك إقامة الحد عليها كالسلطان ، منقوض بالأب ، فإنه يملك تأديب ابنه و بنته و تزويجها و لا يملك إقامة الحد عليهما ، و الزوج يملك تأديب زوجته و لا يملك إقامة الحد عليها .

و أما الثانى فمحمول على التعزير دون الحد الحقيقى ، يدل على ذلك قوله : « لا يثرب عليها » . و قول ابن مسعود و غيره : « إن المولى يجلد مملوكته الحدود فى بيته » ، و من شأن الحد أن يكون بحضرة الناس ، لقوله تعالى : « و ليشهد عذابها طائفة من المؤمنين » ليكون أبلغ فى الزجر و التنكيل ، فلما قال : « و لا يثرب عليها » دل ذلك على أنه أراد التعزير ، فإنه ليس كل جلد حداً و لا كل حد جلدأ حقيقياً ؛ بل قد يكون على وجه التعزير ، فإذا عزرناها فقد قضينا عهدة الخبر . و البسط فى الإعلاء . لا يقال : إن الآية منسوخة عند جماعة من الصحابة و التابعين كما مر ، فلا يصح الاستدلال بقوله : « فاستشهدوا عليهن أربعة منكم » على كون الحدود إلى الإمام ، لأننا نقول : إن أمر الاستشهاد ليس بمنسوخ إجماعاً كما سذكروه .

اشتراط أربعة شهداء في الزنا: مسألة: قال الجصاص: ونسخ جميع ما ذكر في الآية (على رأى الجمهور الذين يطلقون النسخ على بيان التفسير أيضاً) إلا ما ذكر من استشهاد أربعة شهود ، فإن اعتبار عدد الشهود باق في الحد الذى نسخ به الحدان الأولان - وهو الجلد و الرجم - وقد بين ذلك في قوله تعالى : « والذين يرمون المحصنت ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة » وقال تعالى : « لولا جاؤا عليه بأربعة شهداء ، فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون » (سورة النور) فلم ينسخ اعتبار العدد ولم ينسخ الاستشهاد أيضاً . وهذا يوجب إحضار الشهود و النظر إلى الزانين لإقامة الحد عليهما ، لأن الله تعالى أمر بالاستشهاد على الزنا و ذلك لا يكون إلا بتعمد النظر ؛ فدل ذلك على أن تعمد النظر إلى الزانين لإقامة الحد عليهما لا يسقط شهادته انتهى .

ولفظ أربعة اسم لعدد المذكرين ، فالمعنى : استشهدوا أربعة من رجال المؤمنين وأحرارهم . قال الزهرى : « مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين بعده أن لا تقبل شهادة النساء في الحدود » . قال المظهرى : فلا يجوز في الحدود شهادة النساء إجماعاً . وقال الموفق في المغنى : يشترط في شهود الزنا أن يكونوا أربعة ، وهذا إجماع لا خلاف فيه بين أهل العلم ، لقول الله تعالى : « فاستشهدوا عليهن أربعة منكم » ، وقوله : « ثم لم يأتوا بأربعة شهداء » ، وقال : « لولا جاؤا عليه بأربعة شهداء » . وقال سعد بن عباد لرسول الله صلى الله عليه وسلم : « أرأيت لو وجدت مع امرأتى رجلاً أمهله حتى آتى بأربعة شهداء ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : نعم » . رواه مالك ، وأبو داود (وعن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحاء ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « البينة أو حد في ظهرك » الحديث رواه البخارى ، ورواه أبو يعلى من حديث أنس رضى الله عنه فقال فيه : « أربعة شهود أو حد في ظهرك » . وروى عبد الرزاق : نا ابن جريج عن عمرو بن شعيب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

« قضاء الله ورسوله أن لا تقبل شهادة ثلاثة و لا اثنين و لا واحد على الزنا و يجلدون ثمانين جلدة ، و لا تقبل لهم شهادة أبداً حتى يتبين للمسلمين منهم توبة نصوح و إصلاح » . أخرجه ابن حزم و أعله بالانقطاع ، و لا يضرنا ذلك إذا كان المرسل ثقة من أهل القرون الفاضلة ، و عمرو بن شعيب كذلك . و أيده عمل الصحابة و الخلفاء و من بعدهم بمقتضاه . البسط في الإعلاء .

و أن يكونوا رجالاً كلهم ، و لا تقبل فيه شهادة النساء بحال ، و لا نعلم فيه خلافاً إلا شيئاً يروى عن عطاء و حماد أنه يقبل فيه ثلاثة رجال و امرأتان ، و هو شذوذ لا يعول عليه ، لأن لفظ الأربعة اسم العدد المذكورين ، و يقتضى أن يكتفى فيه بأربعة ، و لا خلاف في أن الأربعة إذا كان بعضهم نساء لا يكتفى بالأربعة ، و أن أقل ما يجزئ خمسة ، و هذا خلاف النص . و لأن في شهادتهن شبهة لتطرق الضلال إليهن قال الله تعالى : « أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » ؛ و الحدود تدرأ بالشبهات (و لأن المرأة تستحى عن وصف الزنا بأنها رأتها يهب فيها كالليل في المكحلة و الرشاء في البر ، و لا بد منه كما سيأتى ، فرد الشارع شهادتهن فيه صيانة لحيائهن فافهم) .

و الشرط الثالث الحرية فلا تقبل فيه شهادة العبيد ، لا نعلم فيه خلافاً إلا رواية حكيت عن أحمد ، و هو قول أبي ثور ، لعموم النصوص ، و لأنه عدل ذكر مسلم ؛ فتقبل شهادته . و لنا أنه مختلف في شهادته في سائر الحقوق ، فيكون ذلك شبهة تمنع من قبول شهادته في الحد ، لأنه يندرج بالشبهات (و لأن الشاهد لا بد أن يكون من أهل الولاية ، و لا ولاية للعبد على نفسه فضلاً عن غيره ، فلا يصلح شاهداً يبتنى القضاء على قوله فافهم) .

والرابع العدالة و لا خلاف في اشتراطها . الخامس أن يكونوا مسلمين ؛ فلا تقبل شهادة أهل الذمة فيه ، سواء كانت على مسلم أو ذمى (و ما روى أنه صلى الله عليه وسلم رجم رجلاً و امرأة من اليهود زنيا بشهادة أربعة من

اليهود: على حكم التوراة، والبسط في الإعلاء). السادس أن يصفوا الزنا فيقولوا: رأينا ذكره في فرجها كالمرود في المكحلة و الرشاء في البثر، وهذا قول معاوية ابن سفيان، و الزهرى، و الشافعى، و ابن المنذر، و أصحاب الرأى (بدليل ما رواه أبوداؤد في سننه وسكت عنه عن أبى هريرة رضى الله عنه يقول: جاء الأسلمى إلى نبي الله صلى الله عليه وسلم فشهد على نفسه أنه أصاب امرأة حراماً - أربع مرات - كل ذلك يعرض عنه النبي صلى الله عليه وسلم، فأقبل في الخامسة، فقال: أنكتها؟ قال: نعم، قال: حتى غاب ذلك منك في ذلك منها؟ قال: نعم، قال: كما يغيب المرود في المكحلة و الرشاء في البثر؟ قال: نعم، قال: هل تدري ما الزنا؟ قال: أتيت منها حراماً ما يأتى الرجل من امرأته حلالاً الحديث). ولأن الزنا قد يعبر به عما ليس بموجب للحد، فلا بد من وصفهم إياه لتزول الشبهة.

السابع مجئ الشهود الأربعة كلهم في مجلس واحد معاً، وإن جاء أربعة متفرقين واحداً بعد واحد في مجلس واحد للحاكم قبل شهادتهم عند أحمد، وقال مالك و أبو حنيفة: إن جاءوا متفرقين فهم قذفة؛ لأنهم لم يجتمعوا في مجيئهم فلم تقبل شهادتهم، وقال الشافعى و ابن المنذر: لا يشترط ذلك، لقول الله تعالى: «لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء» ولم يذكر المجلس (ولا المجئ مجتمعين). قلنا: لم تتعرض الآية للشروط كلها، ولهذا لم تذكر العدالة وصفة الزنا. وقد ثبت أن أبا بكر، و شبل بن معبد، و نافعاً شهدوا عند عمر على المغيرة و لم يشهد زياد؛ فحد الثلاثة. ولو كان المجلس غير مشروط لم يجز أن يحدهم، لجواز أن يكملوا برابع في مجلس آخر، ولأنه لو شهد ثلاثة فحدهم ثم جاء رابع فشهد لم تقبل شهادته (اتفاقاً)، ولولا اشتراط المجلس لأكملت شهادتهم انتهى.

ولأن قوله: «ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم» لا يخلو من أن يكون

مطلقاً في الزمان كله أو مقيداً ، لا يجوز أن يكون مطلقاً ، لأنه يمنع من جواز حد هم ، لأنه ما من زمن إلا يجوز أن يأتي فيه بأربعة شهداء أو بمن يكمل به أربعة فيمتنع جلد هم المأمور به ، فيكون تناقضاً . وإذا ثبت أنه مقيد فأولى ما قيد به المجلس ، لأن المجلس كله بمنزلة الحال الواحدة ، ولا يكونون أربعة إلا إذا جاءوا في مجلس الحاكم مجتمعين ، ولو جاء واحد منهم أولاً كان قاذفاً بظاهر قوله تعالى : « والذين يرمون المحصنت ثم لم يأتوا بأربعة شهداء » فاقضى أن يكون الأربعة غيره ، لأنه يقال له : إئت بنفسك بعد الشهادة أو القذف ، وإذا كان ذلك حكم الأول فكذلك الثاني والثالث والرابع ؛ فلا يكونون شهداء إلا إذا جاءوا أربعة مجتمعين وإلا فهم قذفة كلهم . وأما قول الموفق : إن الشهود جاءوا واحداً بعد واحد في قصة المغيرة فممنوع ، بل جاءوا في مجلس الحكم مجتمعين ، وإنما تقدموا للشهادة واحداً بعد واحد ، كما حققناه في الإعلاء فليراجع .

ليس التغريب بحد بل هو سياسة : قال ابن العربي رحمه الله في أحكامه : البكر يجلد ويغرب ، وبه قال الشافعي وأحمد ، وقال أبو حنيفة وحماد : لا يقضى بالنفي حداً إلا أن يراه الحاكم تعزيراً ، واحتج بقوله تعالى : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » ولم يذكر تغريباً ، والزيادة على النص نسخ . قلنا : لا نسلم أن الزيادة على النص نسخ ، بيناه في غير موضع انتهى (١ : ١٥٠) . قلت : لم نقل : إن الزيادة على النص يجوز بنجر الواحد إذا كانت في درجة الظن ؛ فلا يزداد به على القاطع ركناً أو شرطاً ، فما ثبت بالنص يكون ركناً أو شرطاً ، وما ثبت بنجر الواحد يكون واجباً أو مستحباً أو مباحاً حسبما اقتضاه المقام ، فالخبر معمول به عندنا أيضاً . ولنا مزية على غيرنا ، فإنه يلزم على قولهم توقف القطعي على الظني والتسوية بينهما ، وهو غير معقول ، كذا في فيض الباري ملخصاً (١ : ٤٨) .

قال ابن العربي : و جواب ثان : قد رددتم البيئة بنحبر لا يصح على الماء و التراب انتهى . قلت : لم أفهم معنى هذا الكلام ، و لا أدري من قال منا برد البيئة على الماء و التراب ؟ قال : و جواب ثالث : إن الله تعالى ذكر الجلد و لم يذكر الرجم ، و هو زيادة عليه . قلت : قد تقدم أن الله تعالى كان قد أنزل الرجم في الكتاب ثم نسخت تلاوته و الحكم باق بالإجماع ، فهو في حيز المتواتر ، و يجوز به الزيادة على الكتاب . قال : و جواب رابع : إن الله سبحانه و تعالى لم يذكر الإحصان ولا الحرية . قلنا : ذكر عمر رضي الله عنه الفرق بين المحصن و غير المحصن في خطبته بمحضر من الصحابة ، و لم ينكره أحد ، فكان إجماعاً يجوز به الزيادة على الكتاب ، فافهم . و قد اعترف ابن العربي بأن الرجم قد ثبت بنحبر متواتر انتهى . و في هذا المتواتر الفرق بين المحصن و غيره . قال : المرأة لا تغرب خلافاً للشافعي و غيره حيث تعلقوا بعموم الحديث ، و المعنى يخصه ، فإن المرأة تحتاج من الصيانة و الحفظ ، و القصر من الخروج و التبرز الذين يذهبون بالعفة ما لا يحتاج إليه الرجل انتهى . قلت : هذا تخصيص للنص بالرأى . و للشافعي أن عثمان رضي الله عنه جلد امرأة ثم أرسل بها مع مولى له يقال له : المهري إلى خير ، نفاه إليها . رواه ابن أبي شيبة عن جرير عن مغيرة عن ابن يسار مولى عثمان عنه فذكره (زيلعي ٣ : ٣٣٢) .

و لنا ما رواه عبد الرزاق في مصنفه و محمد بن الحسن في كتاب الآثار قالوا : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن سليمان عن إبراهيم النخعي قال : قال عبد الله ابن مسعود في البكر يزني بالبكر قال : « يجلدان مائة و ينفيان سنة » . قال : و قال علي : « حسبهما من الفتنة أن ينفيا » انتهى . و روى محمد بن الحسن : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي قال : « كفى بالنفي فتنة » . (قلت : و قد مر أنه قول علي و ابن مسعود ذكره النخعي مرة من فتوى نفسه) . و روى عبد الرزاق : أخبرنا معمر عن الزهري عن ابن المسيب قال : غرّب عمر ربيعة ابن أمية بن خلف في الشراب إلى خير ، فلهق به رقل فقتصر ، فقال عمر :

« لا أغرب بعده مسلماً » انتهى (٣ : ٣٣) . وليس معناه لا أغرب أحداً في الشراب ، فإن الارتداد ليس بمقصود على التغريب في الشراب وحده ، بل يعم كل تغريب ، فثبت أن التغريب ليس بحد ؛ وإنما هو تعزيز موكول إلى رأى الإمام . ولو كان حداً لم يعزم عمر رضى الله عنه على تركه أبداً .

قال ابن العربي : العبد لا يغرب ، خلافاً للشافعى حيث يقول بعموم الخبر ويخصه قوله صلى الله عليه وسلم : « إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها ، ثم إن زنت فليجلدها - ثم قال في الثالثة أو الرابعة - فليبيعها ولو بصفير » فكرر ذكر الجلد ولم يذكر التغريب ، ولو كان واجباً لكرره أو ذكره انتهى . قلنا : لا حاجة إلى الذكر كل مرة ، وقد ذكره في قوله : « البكر تجلد و تنقى » وفي قوله : « البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام » . وبالحملة فأسعد الناس بظاهر الحديث الإمام الشافعى ، وبمعناه الإمام أبو حنيفة رحمهما الله تعالى .

قوله تعالى : « إنما التوبة على الله للذين يعملون سوءاً بجهالة - إلى قوله -
أعتدنا لهم عذاباً أليماً »

قال البغوى : قال قتادة : « أجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن كل معصية جهالة عمداً كان أو لم يكن ، وكل من عصى الله فهو جاهل » . وكذا أخرج ابن جرير عن أبي العالية (المظهرى ٢ : ٤٧) . فالمعنى : إنهم يعملون سوءاً وهم مسلمون غير جاحدين ، والكافر يعمل سوءاً جحوداً و عناداً بخلاف المؤمن فلا يصدر عنه المعاصى إلا جهالة و ذهولا عن عذاب الله عند ثوران النفس ، أو خطأ من غير قصد . قوله تعالى : « ثم يتوبون من قريب » الصحيح أن المراد به في حياته قبل حضور الموت و معاينة ملائكة العذاب ، كذا قال عكرمة والضحاك . ويدل عليه قوله تعالى : « حتى إذا حضر أحدهم الموت » وقوله عليه الصلوة والسلام : « إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر » . رواه أحمد ، والترمذى ، وابن ماجه ، وابن حبان ، والحاكم ، والبيهقى عن ابن عمر . والحديث صحيح (المظهرى ٢ : ٤٨) .

اختلف في قبول توبة اليأس : وقد اختلف في قبول إيمان اليأس من الكافر ، وتوبة اليأس من العاصي ، وفصله الإمام الزاهد في كلام طويل حاصله : إن إيمان اليأس غير مقبول بالإجماع (لقوله تعالى : فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) وتوبة اليأس في مشية الله تعالى ، إن شاء قبل لشرف إيمانه وكان فضلاً منه ، وإن شاء لم يقبل لتقصيره وتأخيره ، وكان عدلاً . وما من مؤمن إلا ويتوب عند اليأس عن المعاصي ، كما أنه ما من كافر إلا ويتوب عن الكفر وقت اليأس . وتوبة اليأس إن قلنا : لم تقبل كما ذهب إليه أهل خراسان أبطلنا حرمة الإيمان ، وإن قلنا : يقبل سويتنا حالة الاختيار والاضطرار ، والأولى هو التعليق بمشية الله تعالى ، كما قلنا . كذا في الأحمدي (ص ١٤٤) . ثم فرع عليه مسألة عدم قبول إيمان فرعون ، من شاء فليراجعه .

قوله تعالى : « ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتينكمهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة »

جواز الخلع من الناشئة : قال الحسن وأبو قلابة والسدي : هو الزنا ، وإنه إنما تحل له الفدية إذا اطلع منها على ريبة . وقال ابن عباس والضحاك ، وقتادة : هي النشوز ، فإذا نشرت حل له أن يأخذ منها الفدية . وقد بينا في سورة البقرة أمر الخلع وأحكامه . انتهى من الأحكام للجصاص (٢ : ١٣٢) . وفي المظهرى : قال ابن مسعود وقتادة : هي النشوز ، وقال الحسن : هو الزنا يعنى : إن المرأة إذا نشرت أو زنت حل للزوج أن يسئلهما الخلع . وقال عطاء : كان الرجل إذا أصابت امرأته فاحشة أخذ منها ما ساق إليها وأخرجها ، فنسخ ذلك بالحدود (٢ : ٥٠) .

قوله تعالى : وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج و آتيم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً « الآية

فيه جواز استبدال زوج مكان أخرى من غير نشوز من قبلها ولا فاحشة ،

و لكن الطلاق أبغض المباحات ، فلا ينبغي أن يطلق امرأته بلا سبب .

لا تقدير لأكثر المهر ويستحب أن لا يغالى فيه إجماعاً: وقد اختلف في معنى القنطار وأقله ما أخرج ابن جرير عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « آتيتم إحداهن قنطاراً » قال : « ألفاً ومائتين » . ومن ههنا يظهر أنه لا تقدير لأكثر الصداق ، وعليه انعقد الإجماع . وبهذا استدلت امرأة على جواز المغالاة في المهر حين منع منها عمر رضى الله عنه فقال عمر : « كل أفقه من عمر حتى المخدرات » . والمستحب إجماعاً أن لا يغالى فيه . قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « ألا لا تغالوا في صدقات النساء ، فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا وتقوى عند الله لكان أولاكم بها نبي الله صلى الله عليه وسلم ، ما علمت رسول الله صلى الله عليه وسلم نكح شيئاً من نسائه ولا أنكح شيئاً من بناته على أكثر من اثني عشر أوقية » . رواه أحمد ، وأصحاب السنن الأربعة ، والدارمي ، كذا في المظهرى (٢ : ٥١) . (وقال الترمذى : حديث حسن صحيح) . وزاد فيه أبو يعلى : « فلا أعرفن ما زاد رجل في صداق امرأة على أربع مائة درهم ، ثم رجع وركب المنبر فقال : أيها الناس ، إني كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء في صدقاتهن على أربع مائة درهم ، فمن شاء أن يعطى من ماله ما أحب » قال أبو يعلى : وأظننه قال : « فمن طابت نفسه فليفعل » إسناده جيد قوى (لابن كثير ١ : ٤٦٧) . وروى ابن حبان في صحيحه والخطابى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خير النساء أيسرهن صداقاً » (المظهرى ٢ : ٥١) .

قوله : « وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض »

يتأكد وجوب المهر بالخلوة: قال الجصاص : ذكر الفراء أن الإفضاء هو الخلوة وإن لم يقع دخول ، وقول الفراء حجة فيما يحكيه من اللغة ، فإذا كان

اسم الإفشاء يقع على الخلوة فقد منعت الآية أن يأخذ منها شيئاً بعد الخلوة والطلاق ، لأن قوله تعالى : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج » قد أفاد الفرقة والطلاق .

لا يجوز للزوج أخذ شيء مما أعطاها إذا كان النشوز منه : فأخبر تعالى أنه غير جائز له أخذ شيء مما أعطاها مع إفشاء بعضهم إلى بعض - وهو الوصول إلى مكان الوطأ وبذلها ذلك له وتمكينها إياه من الوصول إليها - فظاهر هذه الآية تمنع الزوج أخذ شيء مما أعطاها إذا كان النشوز من قبله ، لأن قوله تعالى : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج » يدل على أن الزوج هو المرید للفرقة ، ولذلك قال أصحابنا : إن النشوز إذا كان من قبله يكره له أن يأخذ شيئاً من مهرها ، وإذا كان من قبلها فجائز له ذلك ، لقوله تعالى : « إلا أن يأتين بفاحشة مبينة » فقل عن ابن عباس : إن الفاحشة هي النشوز ، وقال غيره : هي الزنا . و لقوله تعالى : « فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به » فيه ذكر حال أخرى غير الأولى وهي الحال التي يكون النشوز منها ، وافتدت فيها المرأة منه ، فهذه حال غير تلك ؛ وكل واحد من الحالين مخصوصة بحكم دون الأخرى ، كذا في أحكام القرآن للجصاص ملخصاً (٢ : ١٣٤ ، ١٣٥) .

ورجح ابن العربي في أحكامه كون الإفشاء بمعنى الخلوة ههنا ، فقال : وكيف تأخذونه وقد كانت الخلوة بينكم وبينهن ؟ وهذا دليل على وجوب المهر بالخلوة . ولما لك في ذلك ثلاث روايات : إحداهن يستقر المهر بالخلوة ، والثاني لا يستقر إلا بالوطأ ، الثالث يستقر بالخلوة في بيت الإهداء . والأصح استقراره بالخلوة مطلقاً ؛ وأما وقوفه على الوطأ فضعيف انتهى (١ : ١٥٣) .

قوله تعالى : « ولا تنكحوا ما نكح آباءكم من النساء »

أجمعوا على تحريم من وطئها الأب بتزويج أو ملك أو شبهة : قال ابن

كثير : قد أجمع العلماء على تحريم من وطئها الأب بتزويج أو ملك أو شبهة .
 دليل ثبوت حرمة المصاهرة بالنظر فيما لا يحل النظر إليه : واختلفوا في
 من باشرها بشهوة دون الجماع ، أو نظر فيما لا يحل النظر إليه منها لو كانت
 أجنبية ، فعن الإمام أحمد أنها تحرم أيضاً بذلك ، وقد روى الحافظ ابن عساكر
 في ترجمة خديج الحمصي مولى معاوية قال : اشترى لمعاوية جارية بيضاء جميلة ،
 فأدخلها عليه مجردة وبيده قضيب فجعل يهوى به إلى متاعها ويقول : نعم
 المتاع لو كان له متاع أذهب بها إلى يزيد بن معاوية ، ثم قال : لا ، ادع لي ربيعة
 بن عمرو الحرسى - وكان فقيهاً - فلما دخل عليه قال : إن هذه أتيت بها مجردة
 فرأيت منها ذاك وذاك ، وإني أردت أن أبعث بها إلى يزيد ، فقال : لا تفعل
 يا أمير المؤمنين ، فإنها لا تصلح له ، ثم قال : نعم ما رأيت . ثم قال : ادع لي
 عبد الله بن مسعدة الفزارى ، فدعوته - وكان آدم شديد الأدمة - فقال : دونك
 هذه بيض بها ولدك . قال : و كان عبد الله بن مسعدة هذا وهبه رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لابنته فاطمة قريبة ، ثم أعتقه ، ثم كان بعد ذلك مع معاوية
 على على رضى الله عنه (و عنهما) انتهى (١ : ٤٦٨) .

حجة من أثبت حرمة المصاهرة بالزنا : وقد اختلف أهل العلم في إيجاب
 تحريم الأم و البنت بوطأ الزنا ، فروى سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن عن
 عمران بن حصين رضى الله عنه في رجل زنى بأم امرأته : حرمت عليه امرأته
 (وهذا سند صحيح) . وهو قول الحسن ، و قتادة . وكذلك قول سعيد بن
 المسيب ، و سليمان بن يسار ، و سالم بن عبد الله ، و مجاهد ، و عطاء ، و
 إبراهيم ، و عامر ، و حماد ، و أبي حنيفة ، و أبي يوسف ، و محمد ، و زفر
 و الثورى ، و الأوزاعى . ولم يفرقوا بين وطأ الأم قبل التزوج أو بعده في
 إيجاب تحريم البنت . وروى عكرمة عن ابن عباس في الرجل يزنى بأم امرأته
 بعد ما يدخل بها قال : : « تخطى حرمتين ، ولم تحرم عليه امرأته » . وروى

عنه أنه قال : « لا يحرم الحرام الحلال » . و ذكر الأوزاعي عن عطاء أنه كان يتأول قول ابن عباس الذي رواه عكرمة في الزنا بالأم لا يحرم البنت لم يكن عند عطاء كذلك ، لأنه لو كان ثابتاً عنده لما احتاج إلى تأويل قوله : « لا يحرم الحرام الحلال » .

وقال الزهري ، وربيعة ، ومالك ، والليث ، والشافعي : لا يحرم أمها ولا بنتها بالزنا . ذكره الجصاص في أحكامه (٢ : ١٣٧) وقال : قوله تعالى : « ولا تنكحوا ما نكح آباءكم من النساء » قد أوجب تحريم نكاح امرأة قد وطئها أبوه زناً أو غيره ، إذ كان الاسم يتناوله حقيقة (لأن النكاح في أصل اللغة اسم للجمع بين الشيئين ، قاله أبو عمر غلام ثعلب عن ثعلب عن الكوفيين ، والمبرد عن البصريين ، ذكره الجصاص قبل ذلك وأيده بقول الأعشى وغيره) . وإذا ثبت ذلك في وطأ الأب ثبت مثله في وطأ أم المرأة أو ابنتها في إيجاب تحريم المرأة ، لأن أحداً لم يفرق بينهما . ويدل على ذلك قوله تعالى : « وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن » والدخول بها اسم للوطأ ، وهو عام في جميع ضروب الوطأ من مباح أو محظور ونكاح أو سفاح ؛ فوجب تحريم البنت بوطأ كان منه قبل تزوج الأم لقوله تعالى : « اللاتي دخلتم بهن » ويدل على أن الدخول بها اسم للوطأ ، وأنه مراد بالآية ، وأن اسم الدخول لا يختص بوطأ نكاح دون غيره : إنه لو وطئ الأم بملك اليمين حرمت عليه البنت تحريماً موبداً بحكم الآية ، وكذلك لو وطئها بنكاح فاسد ، فثبت أن الدخول لم يختص فيما علق به من الحكم بوطأ بنكاح دون ما سواه من ضروب الوطأ .

ثم أيده من جهة النظر أن الوطأ أكد في إيجاب التحريم من العقد ، لأننا لم نجد وطأ مباحاً إلا وهو موجب للتحريم ، وقد وجدنا عقداً صحيحاً لا يوجب التحريم - وهو العقد على الأم لا يوجب تحريم البنت ولو وطئها حرمت - فعلمنا

أن وطأ علة لإيجاب التحريم ، فكيفما وجد ينبغي أن يحرم ، مباحاً كان الوطأ أو محظوراً . وأيضاً لا خلاف أن الوطأ بشبهة و بملك اليمين يحرم مع عدم النكاح ، وهذا يدل على أن الوطأ يوجب التحريم على أى وجه وقع ؛ فوجب أن يكون وطأ الزنا محرماً . انتهى (٢ : ١٣٨) .

ثم أجاب عن كل إيراد و شنى واشتفى ، و أفاد و أجاد . قال : فإن احتج محتج بما حدثنا عبد الباقي (ابن قانع) ثنا محمد بن الليث الجزري ثنا إسحاق بن بهلول ثنا عبد الله بن نافع المدني ثنا المغيرة بن إسماعيل ابن أيوب بن سلمة الزهرى عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت : « سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يتبع المرأة حراماً أينكح أمها ؟ أو يتبع الأم حراماً أينكح ابنتها ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يحرم الحرام الحلال ؛ إنما يحرم ما كان بنكاح » وبما رواه إسحاق بن محمد الفروى عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا يحرم الحرام الحلال » وروى عمر بن حفص عن عثمان ابن عبد الرحمن عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يفسد الحرام الحلال » .

هذه الأخبار باطلة عند أهل المعرفة - أى أحاديث لا يحرم الحرام الحلال - : فإن هذه الأخبار باطلة عند أهل المعرفة ، ورواتها غير مرضيين ، أما المغيرة ابن إسماعيل فجهول لا يعرف ، لا يجوز ثبوت شريعة بروايته لاسيما في اعتراضه على ظاهر القرآن . وإسحاق بن محمد الفروى مطعون في روايته ، وكذلك عمر بن (١) حفص . ولو ثبت لم يدل على قول المخالف ، لأن الحديث

(١) قلت : عمر بن حفص من رجال البخارى و مسلم ، قال أبو حاتم : ثقة ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال : ربما أخطأ . كذا في التهذيب (٤٣٥ : ٧) نعم ! عثمان بن عبد الرحمن لعلة ابن عمر بن سعد بن أبى وقاص الزهرى يروى عن ابن أبى مليكة والزهرى وطبقته ، وهو من رجال الترمذى ، كذبه ابن معين *

الأول إنما ذكر فيه الرجل يتبع المرأة ليس فيه ذكر الوطأ ، فكان قوله صلى الله عليه وسلم جواباً عما سألته من اتباع المرأة ، وذلك إنما يكون بأن يتبعها نفسه فيكون منه نظراً إليها أو مراودتها على الوطأ ، فأخبر صلى الله عليه وسلم أن مثل ذلك لا يوجب تحريماً إلا أن يكون بينهما عقد نكاح ، وليس فيه للوطأ ذكر . وقوله : « لا يحرم الحرام الحلال » إنما هو فيما سئل عنه من اتباع المرأة من غير وطاء . وأما حديث ابن عمر فجائز أن يكون في هذه القضية بعينها إن صحت فكان جواباً لما سئل عنه من النظر والمراودة من غير جماع ، وفائدته إزالة توهم من يظن أن النظر بانفراده يحرم ، لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « زنا العين النظر ، وزنا الرجلين المشي » (الحديث متفق عليه) .

قال : وإذا احتمل الخبر ما وصفنا زال الاعتراض به ، وعلى أنهم متفقون أن التحريم غير مقصور على النكاح ولا الوطأ المباح ، لأنه لأخلاف أن من وطئ أمته حائضاً إن هذا وطأ حرام في غير نكاح ، وإنه يوجب التحريم ، وكذلك لو وطئ جارية بينه وبين غيره أو جاريته وهي مجوسية كان وطأ حراماً في غير نكاح ، وهو موجب للتحريم . وهذا يدل على أن الحديث إن ثبت فليس بعام في تني إيجاب التحريم بوطأ حرام . وأيضاً قد حرم الله تعالى امرأة المظاهر عليه بالظهار ، وقد سماه منكراً من القول وزوراً (فهذا حرام قد حرم الحلال) . ثم ذكر الجصاص في ذلك مناظرة جرت بين الإمام الشافعي مع بعض الناس في قوله : إن الحرام لا يحرم الحلال ، وأطال فيه النفس ، وشنى واشتق (٢ : ١٤١ ، ١٤٦) .

* وضعفه غيره ، ولم أرى فيه توثقاً . كما في التهذيب (٧ : ١٢٣) . فلعل الجصاص أراد تضعيف الخبر لأجله كما علله به في المظهرى ، والله تعالى أعلم . وحديث ابن عمر فيه إسحاق بن محمد الفروى قال يحى : ليس بشئ ، كذاب . وقال البخارى : تركوه ، كذا في المظهرى (٢ : ٥٥) .

اللمس بالشهوة بمنزلة الجماع : قال : واتفق أصحابنا ، والثوري ، و مالك ، والأوزاعي ، والليث ، والشافعي رحمهم الله تعالى : إن اللمس بشهوة بمنزلة الجماع في تحريم أم المرأة و بنتها ، فكل من حرم بالوطأ الحرام أوجب به باللمس إذا كان بشهوة ، ومن لم يوجب به بالوطأ الحرام لم يوجب به باللمس بشهوة ، ولا خلاف أن اللمس المباح في الزوجة و ملك اليمين يوجب تحريم الأم و البنت إلا شيئاً يحكى عن ابن شبرمة أنه قال : لا تحرم باللمس ؛ وإنما تحرم بالوطأ الذي يوجب مثله الحد ، وهو قول شاذ قد سبقه الإجماع بخلافه .

النظر إلى الفرج بشهوة بمنزلة اللمس في إيجاب التحريم : و اختلف الفقهاء في النظر هل يحرم أم لا ؟ فقال أصحابنا جميعاً : إذا نظر إلى فرجها بشهوة كان ذلك بمنزلة اللمس في إيجاب التحريم ، ولا يحرم النظر بالشهوة إلى غير الفرج . و قال الثوري : إذا نظر إلى فرجها متعمداً حرمت عليه أمها و ابنتها ، و لم يشترط أن يكون بشهوة . و قال ابن أبي ليلى و الشافعي : لا يحرم ما لم يلمس . قال الحصاص : روى جرير بن عبد الحميد عن حجاج عن أبي هاني قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من نظر إلى فرج امرأة حرمت عليه أمها و ابنتها » . و روى حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال : « لا ينظر الله تعالى إلى رجل نظر إلى فرج امرأة و ابنتها » (و هذا سند صحيح و هو موقوف في حكم المرفوع) . و روى الأوزاعي عن مكحول أن عمر جرد جارية له فسأله إياه بعض ولده ، فقال : إنها لا تحل لك . و روى حجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه جرد جارية ثم سأله إياه بعض ولده ، فقال : إنها لا تحل لك . و روى المثني عن عمرو بن شعيب عن ابن عمر أنه قال : « أيما رجل جرد جارية فنظر إليه منها يريد ذلك الأمر فإنها لا تحل لابنه » . و عن الشعبي قال : كتب مسروق إلى أهله : « انظروا جاريتي فلانة ، فبيعوها ، فإنني لم أصب منها إلا ما حرّمها على ولدي من اللمس و النظر » . و هو قول الحسن ، و القاسم بن محمد و مجاهد ، و إبراهيم ؛ فاتفق هؤلاء السلف في إيجاب التحريم بالنظر و اللمس .

وإنما خص أصحابنا النظر إلى الفرج دون النظر إلى سائر البدن ، لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من نظر إلى فرج امرأة لم تحل له أمها ولا ابنتها » فخص النظر إلى الفرج بإيجاب التحريم . وكذلك روى عن ابن مسعود و ابن عمر و لم يرو عن غيرهما من السلف خلافة ، فثبت بذلك أن النظر إلى الفرج مخصوص بإيجاب التحريم دون غيره . و كان القياس أن لا يقع تحريم بالنظر إلى الفرج (أيضاً) كما لا يقع بالنظر إلى غيره من سائر البدن ، إلا أنهم تركوا القياس فيه للأثر ، و اتفاق السلف ، و لم يوجبوه بالنظر إلى غير الفرج وإن كان بشهوة على ما يقتضيه القياس . انتهى ملخصاً (٢ : ٤٧) .

عقد النكاح على امرأة يوجب تحريمها على الابن اتفاقاً : قال : ولا خلاف بين أهل العلم أن عقد النكاح على امرأة يوجب تحريمها على الابن ، وروى ذلك عن الحسن ، و محمد بن سيرين ، و إبراهيم ، و عطاء ، و سعيد بن المسيب انتهى .

قوله تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم و بناتكم » الآية

حرمة المخلوقة من ماء الزاني عليه : قد استدل به جمهور العلماء على تحريم المخلوقة من ماء الزاني عليه بعموم قوله تعالى : « و بناتكم » فإنها بنت ، فدخل في العموم كما هو مذهب أبي حنيفة ، و مالك ، و أحمد بن حنبل . وقد حكى عن الشافعي رحمه الله شيء في إباحتها ، لأنها ليست بنتاً شرعية ، فكما لم تدخل في قوله : « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين » فإنها لا ترث بالإجماع فكذلك لا تدخل في هذه الآية . والله أعلم (ابن كثير ١ : ٤٦٩) .

قال في المظهرى : ابن المزنبة يحرم عليه منكوحة أبيه الزاني كما يحرم بنت المزنبة على أبيها الزاني ، لأنها ابنة وبنته حقيقة لغة ، و الخطاب إنما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل فيصير منقولا شرعياً كلفظ الصلوة و نحوه ، كذا في المظهرى (٢ : ٥٥) . قلت : و يحتاط في باب الفروج ما لا يحتاط في غيرها . فقياسها على الميراث ليس بسديد .

قوله تعالى : « وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة،

و كذا العمات ، و الخالات ، و بنات الأخ ، و بنات الأخت من الرضاعة إجماعاً ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » و يروى « ما يحرم من الولادة » متفق عليه من حديث عائشة رضی الله عنها . و عن علي رضي الله عنه أنه قال : يا رسول الله ، هل لك في بنت عمك حمزة فلانها أجمل فتاة في قريش ؟ فقال له : « أما علمت أن حمزة أخى من الرضاعة ؟ » وأن الله تعالى حرم من الرضاعة ما حرم من النسب » رواه مسلم ، كذا في المظهرى (٢ : ٥٧) .

قليل الرضاع وكثيره في التحريم سواء : ثم قال : احتج أبو حنيفة رحمه الله ، و مالك رحمه الله ، بهذه الآية و بقوله صلى الله عليه وسلم : « يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب » على أن الرضاع قل أو كثر يحرم ما يحرم من النسب ، و هو أحد أقوال أحمد . و قال الشافعى رحمه الله : لا يحرم إلا خمس رضعات مشبعات في خمس أوقات متفاصلات عرفاً ، وهو القول الثانى لأحمد . و عن أحمد ثلاث رضعات ، و به قال أبو ثور ، و ابن المنذر ، و داود ، و أبو عبيد .

وجه التقدير بثلاث حديث ابن الزبير عن عائشة أن نبى الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تحرم المصة ولا المصتان » ، و عن أم الفضل مرفوعاً بلفظ « لا يحرم الرضعة أو الرضعتان » و فى رواية أخرى عنها « لا يحرم الإملاجة و الإملاجتان » و فيه قصة . و هذه الروايات عند مسلم . و كذا روى أحمد ، و النسائى ، و ابن حبان ، و الترمذى من حديث ابن الزبير عن أبيه عن عائشة و أعله الطبرى بالاضطراب . و رواه النسائى من حديث أبي هريرة ، و قال ابن عبد البر : لا يصح مرفوعاً . قالوا : ثبت بهذا الحديث أن الرضعة و الرضعتان لا تحرمان ، فبقى التحريم فى ثلاث رضعات .

و وجه القول بالخمس حديث عائشة رضى الله عنها قالت : « كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من ، ثم نسخ بخمس معلومات ، فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم و هى فيما يقرأ من القرآن » رواه مسلم . و رواه الترمذى بلفظ « فى القرآن عشر رضعات ، فنسخ من ذلك خمس ، و صار إلى خمس رضعات ، فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم و الأمر على ذلك » .

الجواب عن تقييد التحريم بثلاث رضعات أو بخمس : قلنا : حديث الآحاد لا يعارض نص الكتاب المتواتر ، وعند التعارض يقدم التحريم احتياطاً . وأيضاً حديث عائشة « كان فيما أنزل من القرآن الخ » و إن كان صحيحاً سنداً لكنه متروك لانقطاعه باطناً ، فإنه يدل على أنه صلى الله عليه وسلم توفى و هو فيما يقرأ ، مع أنه ليس كذلك قطعاً ، و إلا ثبت قول الروافض : « ذهب كثير من القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم » و هذا كفر لاستلزامه إنكار قوله تعالى : « إنا له لحافظون » . و التأويل بأن معنى قولها « توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم » يعنى قارب الوفاة ، يقتضى نسخ الخمس قبيل الوفاة كما نسخ العشر قبل ذلك ، وهو الصحيح . قال ابن عباس حين قيل له : إن الناس يقولون : الرضعة لا يحرم ، قال : « كان ذلك ثم نسخ » . و عن ابن مسعود « آل أمر الرضاع إلى أن قليله و كثيره يحرم » . و روى عن ابن عمر « إن القليل يحرم » و عنه قيل له : ابن الزبير يقول : لا بأس بالرضعة و الرضعتين ، فقال : « قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير ، قال الله تعالى : « وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم » . و التأويل بأن معناه توفى صلى الله عليه وسلم و هى فيما يقرأ تعنى حكمها فيما يقرأ غير مرضى ، لأن القراءة إنما يتعلق بالفظ دون الحكم (٢ : ٥٨) .

الرضاع بعد مدة الرضاع لا يحرم : مسألة : أجمعوا على أن الرضاع بعد مدة الرضاع لا يوجب التحريم ، لأنه لا يحصل التوليد و النمو إلا فى المدة ، فلا يطلق بعد تلك المدة على المرضعة أمماً . و قال داود : يوجب التحريم أبداً

لحديث عائشة رضى الله عنها : جاءت سهلة بنت سهيل امرأة أبي حذيفة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم - وفيه - « فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إرضعى سالماً خمساً تحرمى عليه » رواه الشافعى . و رواه مسلم وغيره بغير ذكر العدد (١) . و الجواب أن الإجماع يدل على كون الحديث منسوخاً ، و قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء في الثدي ، وكان قبل الفطام » رواه الترمذى من حديث أم سلمة رضى الله عنها وقال : حديث صحيح . و عنه عليه السلام « لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم » رواه أبو داؤد من حديث ابن مسعود فى الصحيحين عن عائشة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يا عائشة ، أنظرن من إخوانكن ؛ فإنما الرضاعة من المجاعة » انتهى ملخصاً (٢ : ٥٩) .

بيان مدة الرضاع : مسألة : مدة الرضاع التى يوجب فيها التحريم سنتان ، و به قال أبو يوسف ، و محمد بن الحسن ، و الشافعى ، و أحمد ، و مالك ، و سعيد بن المسيب ، و عروة ، و الشعبى . و هو المروى عن عمر ، و ابن عباس رواهما الدارقطنى ، و عن على ، و ابن مسعود أخرجهما ابن أبى شيبه . و فى رواية عن مالك : سنتان و شهر ، و فى أخرى عنه : سنتان و شهران ، و فى أخرى عنه : مادام محتاجاً إلى اللبن . و قال أبو حنيفة : سنتان و ستة أشهر . و قال زفر : ثلاث سنين . لنا قوله تعالى : « و الوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » و لا مزيد على التام . و قوله تعالى : « و فصاله فى عامين » . و قوله صلى الله عليه وسلم : « لا رضاع إلا ما كان فى الحولين » رواه الدارقطنى من حديث ابن عباس ، و قال : تفرد برفعه الهيثم بن جميل ، و كان ثقة حافظاً . و كذا وثقه أحمد و العجلى .

(١) و فيه دليل على أن التقييد بخمس رضعات كان فى رضاع الكبير ، فلما نسخ نسخ التقييد بخمس أيضاً ، قاله الحصاى .

دليل قول أبي حنيفة في أكثر مدة الرضاع : ووجه قول أبي حنيفة أنه تعالى قال : « وحمله وفصاله ثلاثون شهراً » والمراد به حمل الأكف ، لأن حمل البطن مذكور قبله في قوله تعالى : « حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً » والتأسيس أولى من التكرير . فذكر شيئين وضرب لهما مدة ، فكان لكل واحد منها بكما لها ، كالأجل المضروب لدينين على شخصين (و تقرير الاستدلال بهذا الوجه أولى مما ذكره المظهرى ٢ : ٥٩ فلا يرد عليه ما أورد) . وذكر لقول أبي حنيفة وغيره وجه آخر أنه لا بد من تغيير الغذاء لينقطع الإنبات باللبن ، وذلك بزيادة مدة يتعود الصبي فيها بغيره ، ولم يحد ذلك الزيادة مالك ، وحده زفر بحول لأنه يشتمل على فصول أربعة ، وقدره أبو حنيفة بستة أشهر (بدلالة قوله تعالى : « وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ») .

- فإن قيل : إن الشرع لم يحرم إطعام الرضيع غير اللبن قبل الحولين ، ليلزم اعتبار زيادة مدة التعود على الحولين ، فجاز أن يتعود بالطعام مع اللبن قبل الحولين . وهو مختار ابن همام ، والطحاوى ، كذا في المظهرى (٢ : ٦٠) . قلنا : إن قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين » يحيز الاكتفاء باللبن حولين كاملين ، ولا يوجب أن يتعود الصبي بالطعام مع اللبن قبل تمام الحولين ، وإذا كان كذلك فلا بد من اعتبار زيادة مدة التعود على الحولين ، فافهم فإن قول أبي حنيفة ليس بساقط بالمرة ، وإن كان الفتوى على قول صاحبيه والجمهور .

تفسير لبن الفحل وأنه محرم : واختلف أهل العلم في لبن الفحل ، وهو الرجل يتزوج المرأة ، فتلد منه ولداً وينزل لها لبن بعد ولادتها منه ، فترضع به صبياً ، فإن من قال بتحريم لبن الفحل يحرم هذا الصبي على أولاد الرجل وإن كانوا من غيرها ، ومن لا يعتبره لا يوجب تحريماً بينه وبين أولاده من غيرها . فمن قال بلبن الفحل ابن عباس (رضى الله عنه) . وروى الزهرى عن عمرو

بن الشريد عن ابن عباس « أنه سئل عن رجل له امرأتان أرضعت هذه غلاماً وهذه جارية ، هل يصح للغلام أن يتزوج الجارية ؟ فقال : لا ، اللقاح واحد . وهو قول القاسم ، وسالم ، وعطاء ، وطاؤس . وبه قال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، ومالك ، والثوري والأوزاعي ، والليث ، والشافعي . ويدل على صحة هذا القول حديث الزهري وهشام بن عروة عن عروة عن عائشة « أن أفلح أخا أبي القعيس جاء ليستأذن عليها قالت : فأبيت أن آذن له ، فلما جاء النبي صلى الله عليه وسلم أخبرته قال : ليلج عليك ، فإنه عمك . قلت : إنما أرضعتني المرأة ولم يرضعني الرجل ، قال : ليلج عليك فإنه عمك ، تربت يمينك . وكان أبو القعيس زوج المرأة التي أرضعت عائشة » (رواه الستة) . والمنصوص عليه في التزليل من الرضاع الأمهات ، والأخوات من الرضاعة ، إلا أنه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم بالنقل المستفيض الموجب للعلم أنه قال : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » واتفق الفقهاء على استعماله ، والله أعلم . كذا في الأحكام للجصاص ملخصاً (٢ : ١٥٣) .

قوله تعالى : « وأمهات نسائكم » اشتملت كلمة الأمهات الجدات ، سواء كن من قبل الأب أو الأم ، قريبة كانت أو بعيدة ، وألحقت بهن بالحديث أمهاتهن وجداتهن من الرضاع ، والتحقت بالنساء الموطوءات بملك اليمين أو بشبهة إجماعاً ، والموطوءات بالزنا عند أبي حنيفة رحمه الله ، وكذا الأجنبية الملموسة بشهوة عنده .

قوله تعالى : « وربائبكم » ويشتمل الربائب بعموم المجاز أو بالقياس بنات أبناء الزوجات وبنات بناتهن وإن سفلن ، وبنات الموطوءات بملك اليمين أو بشبهة ولو بواسطة أو وسائط إجماعاً ، وبنات المزيئات وإن سفلن عند أبي حنيفة رحمه الله (ومن وافقه) . « اللاتي في حجوركم » هذه الصفة خارجة مخرج العادة لا مفهوم لها إجماعاً . وقال داود : لا يحرم من الربائب إلا اللاتي

في حجوهم . و كذا روى عبد الرزاق وابن أبي حاتم بسند صحيح عن علي رضي الله عنه ، فالمراد بالإجماع الإجماع بعد القرن الأول .

أم الزوجة تحرم بالعقد ولو لم يدخل بها ، وعليه الإجماع : قوله تعالى : « من نسائكم اللاتي دخلتم بهن » جوز البيضاوي أن تكون كلمة « من » اتصالية لا ابتدائية ولا بيانية ، وحينئذ يكون الظرف حالا من الأمهات و الربائب و هما مرفوعان من جهة واحدة . و هذا التأويل مع بعده مردود بالحديث المرفوع ، و الإجماع . روى الترمذي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله عليه وسلم قال : « أيما رجل نكح امرأة فدخل بها فلا يحل له نكاح ابنتها ، و إن لم يدخل بها فلينكح ابنتها . و أيما رجل نكح امرأة فلا يحل له أن ينكح أمها دخل بها أو لم يدخل » . و قال الترمذي : هذا حديث لا يصح من قبل إسناده إنما رواه ابن لهيعة و المثني بن الصباح ، و هما يضعفان في الحديث (قلت : ابن لهيعة مختلف فيه ، وثقه بعضهم و منهم أحمد ؛ فهو حسن الحديث) . قال الشيخ ابن حجر : و في الباب عن ابن عباس من قوله ، أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره بإسناد قوى إليه أنه كان يقول : « إذا طلق الرجل امرأة قبل أن يدخل بها أو ماتت لم يحل له أمها » . و نقل الطبراني فيه الإجماع (فروى أن رجلا تزوج امرأة ولم يدخل بها ، ثم رأى أمها فأعجبته ، فاستفتى ابن مسعود فأمره أن يفارقها ثم يتزوج أمها ، ففعل فولدت له أولاد ، ثم أتى ابن مسعود المدينة فسأل عمر - و في لفظ - فسئل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : لا يصلح . فلما رجع إلى الكوفة قال للرجل : إنها عليك حرام ، ففارقها . قلت : هذا يدل على الإجماع ، كذا في المظهرى مع الحاشية) . لكن اختلفت الرواية فيه عن زيد بن ثابت ، فعند ابن أبي شيبة عنه أنه كان لا يرى بأساً إذا طلقها ، و يكرهها إذا ماتت . و عند مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد عنه أنه قال في الرجل تزوج امرأة ثم ماتت قبل أن يصيبها : لا تحل له أمها ، الأم مبهمه ، و إنما الشرط

في الربائب . و روى عن علي كرم الله وجهه تقييد التحريم فيها ، أخرجه ابن أبي حاتم . و به قال مجاهد ، و كذا روى عبد الرزاق و ابن أبي حاتم عن ابن الزبير . فلو صح الرواية عن علي و مجاهد و غيرها فلعل المراد من قول الطبراني إجماع من بعد القرن الأول و الثاني . و الدخول كناية عن الجماع كقولهم : بنى عليها ، و اللبس بشهوة حكمها حكم الجماع عند أبي حنيفة رحمه الله ، كذا في المظهرى (٢ : ٦١) .

قال الحصاص : لم يختلف الأمة ان الربائب لا يحرم بالعقد على الأم حتى يدخل بها أو يكون منه ما يوجب التحريم من اللبس و النظر على ما بيناه فيما سلف و هو نص التنزيل في قوله تعالى : « فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم » . و اختلف السلف في أمهات النساء هل يحرم بالعقد دون الدخول ؟ فروى حماد ابن سلمة عن قتادة عن خلاص أن علياً رضي الله عنه قال في رجل طلق امرأته قبل الدخول : « فله أن يتزوج أمها . و إن تزوج أمها ثم طلقها قبل الدخول يتزوج بنتها . ثجريان مجرى واحداً » . و أهل النقل يضعفون حديث خلاص عن علي . و يروى عن جابر بن عبد الله مثل ذلك ، و هو قول مجاهد و ابن الزبير . و عن ابن عباس روايتان إحداهما عن عمرو بن الأجدع عنه أن أم المرأة لا تحرم إلا بالدخول ، و الأخرى ما يرويه عكرمة عنه أنها تحرم بنفس العقد (و قد مر أن ابن مسعود كان يقول أولاً : إن أم المرأة أيضاً لا تحرم إلا بالدخول ببنتها ، ثم رجع عن ذلك لما حج و لقي أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم ، فذاكرهم بذلك ففكرها أن يتزوجها . و هو قول عمر ، و عمران بن حصين ، و مسروق ، و عطاء ، و الحسن ، و عكرمة أنها تحرم بالعقد دخل بها أى ببنتها أو لم يدخل ، ذكره الحصاص) .

أصحاب الحايث يضعفون حديث قتادة عن سعيد ابن المسيب : و روى قتادة عن سعيد بن المسيب أن زيد بن ثابت قال في رجل طلق امرأته قبل الدخول ،

فأراد أن يتزوج أمها قال : « إن طلقها قبل الدخول يتزوج أمها ، وإن مات لم يتزوج أمها » وأصحاب الحديث يضعفون حديث قتادة عن سعيد بن المسيب عن زيد ، ويقولون : إن أكثر ما يرويه قتادة عن سعيد بن المسيب بينه وبينه رجال ، وأن رواياته عن سعيد مخالفة لروايات أكثر أصحاب سعيد الثقات . وقال عبد الرحمن بن مهدي : « مالك عن سعيد بن المسيب » أحب إلى من : « قتادة عن سعيد » . وقد روى يحيى بن سعيد الأنصاري عن زيد بن ثابت خلاف رواية قتادة . ويقال : إن حديث يحيى وإن كان مرسلًا فهو أقوى من حديث قتادة عن سعيد . قال أبو بكر (الجصاص) : وهذا الذي ذكرناه طريقة أصحاب الحديث ، والفقهاء لا يعتبرون ذلك في قبول الأخبار وردها ، وإنما ذكرنا ذلك ليعرف به مذهب القوم انتهى (٢ : ١٥٤) . وهذا مما نبهت عليه في مقدمة الإعلاء أن كون مرسل الزهري ، و قتادة ، وابن عيينة ، وأمثالهم ضعيفاً لا يتمشى على أصلنا ، فإن هؤلاء كلهم من القرن الثاني أو الثالث ، ومراسيلهم حجة عندنا .

ثم ذكر الجصاص رحمه الله الدليل على أن أمهات النساء يحرم من بالعقد من وجوه عديدة ، فأفاد وأجاد (٢ : ١٥٥) . قال : ولا خلاف بين أهل العلم في تحريم من ذكر ممن لا يعتق عليه بملك اليمين ، وأن الأم والأخت من الرضاة محرمتان بملك اليمين كما هما بالنكاح ، وكذلك أم المرأة وابنتها إذا دخل بالأم وأن كلا منهما محرمة عليه تحريماً مؤبداً إذا وطئ الأخرى . وكذلك لا خلاف أنه لا يجوز الجمع بين أم وبنت بملك اليمين . روى ذلك عن عمر ، وابن عباس ، وابن عمر ، وعائشة (رضى الله عنهم) . ولا خلاف أيضاً أن الوطأ بالنكاح فيما يتعلق به تحريم مؤبد انتهى (٢ : ١٥٧) .

قوله تعالى : « وحلائل أبناءكم الذين من أصلابكم »

خرج بهذا القيد المتبني ؛ وأما ابن الابن وابن البنت بواسطة أو بلاواسطة فلم يخرجوا بهذا القيد ، لأنها من الأصلاب ولو بالواسطة .

حرمة حلائل الأبناء بالرضاع ثبتت بالسنة وإجماع الأمة : وأما الابن بالرضاع وفروعه فإنهم وإن خرجوا بهذا القيد لكن حرمة حلائلهم ثبتت بنص الحديث، أعنى قوله صلى الله عليه وسلم : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » . وعليه الإجماع (المظهرى ٢ : ٦٢) .

قوله تعالى : « وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف »

يعنى : حرمت عليكم الجمع فى النكاح وفى الوطئ بملك اليمين بين الأختين بالنسب ، ويلتحق بهما بنص الحديث الأختان بالرضاع ، سواء كانتا لأب أو لأم أو لهما ، من النسب أو من الرضاع . ولا يحرم الزنا بأحد الأختين النكاح بالأخرى ، كما لا يحرم نكاح الأخرى بعد موت إحداها أو انقضاء العدة من الطلاق .

حرمة الجمع بين المرأة وخالتها وعمتها ثبتت بالسنة المتواترة ، وإجماع الأمة : والتحقق به بالسنة والإجماع حرمة الجمع بين امرأة وعمتها ، وامرأة وخالتها ، وكذا عمة أبيها أو أمها ، أو خالة أحدهما ، وعمات أجدادها وجداتها وإن بقدن ، من أى جهة كن . أخرج أحمد ، وأبو داود ، والترمذى وحسنه ، وابن ماجه عن فيروز الديلمى « أنه أدركه الإسلام وتحتة أختان فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : طلق أيهما شئت » . وعن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يجمع بين المرأة وعمتها ، ولا بين المرأة وخالتها » متفق عليه . ورواه أبو داود ، والترمذى ، والدارمى بلفظ « لا تنكح المرأة على عمتها ، ولا العمة على بنت أخيها ، ولا المرأة على خالتها ، ولا الخالة على بنت أختها ، لا الكبرى على الصغرى ، ولا الصغرى على الكبرى » . ورواه النسائى إلى قوله : « بنت أختها » وصححه الترمذى . وروى البخارى عن جابر نحوه . قال ابن عبد البر : طرق حديث أبى هريرة متواترة (١) عنه . وفى الباب عن

(١) قال الإمام الحصاى رحمه الله : والمنصوص على تحريمه فى الكتاب هو الجمع بين الأختين ، وقد وردت آثار متواترة فى النهى عن الجمع بين المرأة وعمتها .

ابن عباس رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، وابن حبان ، وعن أبي سعيد رواه ابن ماجه بسند ضعيف ؛ وعن علي رضي الله عنه رواه البرار ؛ وعن ابن عمر رواه ابن حبان . وفيه أيضاً عن سعد بن أبي وقاص ، وزينب امرأة ابن مسعود ، وأبي أمامة ، وعائشة ، وأبي موسى ، وسميرة ابن جندب . وروى ابن حبان في صحيحه ، وابن عدي من حديث عكرمة عن ابن عباس نحوه وزاد في آخره : « إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامهن » . والإجماع على حرمة الجمع بين الأختين من الرضاع يدل على أنه كما يحرم قطيعة وصلة الرحم يحرم قطيعة وصلة الرضاع .

والحاصل أنه يحرم من النسب والرضاع ما يكون فرعاً للآخر أو فرعاً لأصله القريب ، ومن المصاهرة يحرم على المرأة أصول الزوج وفروعه مطلقاً ، وعلى الرجل أصول الزوجة مطلقاً وفروعها بشرط الدخول بها . ولا يحرم من أقارب الزوج والزوجة بالمصاهرة ما عدا عمودي النسب إلا الجمع بين امرأة وفرع أصلها القريب ، للاحتراز عن قطيعة الرحم أو قطيعة وصلة الرضاع .

لا يجوز الجمع بين الأختين بملك اليمين في الوطأ : سئل عمر رضي الله عنه عن

« وخالتها . رواه علي ، وابن عباس ، وجابر ، وابن عمر ، وأبو موسى ، وأبو سعيد الخدري ، وأبو هريرة ، وعائشة ، وعبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها » . وقد تلقاه الناس بالقبول مع تواترها واستفادتها ، وهي من الأخبار الموجبة للعلم والعمل ؛ فوجب استعمالها مع الآية . وشدت طائفة من الخوارج بإباحة الجمع بين ما عدا الأختين ، لقوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » وأخطأت في ذلك ، وضلت عن سواء السبيل ، لأن الله تعالى كما قال : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » قال أيضاً : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » . انتهى ملخصاً (٢ : ١٦٣) .

جارييتين أختين توطأ أحدهما بعد الأخرى قال عمر : « ما أحب أن أجيزهما جميعاً ، ونهاه » . و أخرج مالك و الشافعي عن قبيصة بن ذويب « أن رجلاً سأل عثمان ابن عفان عن الأختين في ملك اليمين هل يجمع بينهما ؟ قال : أحلتها آية ، و حرمتها آية . و ما كنت أصنع ذلك . فخرج من عنده ، فلقى رجلاً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أراه على بن أبي طالب فسأله عن ذلك ، فقال : لو كان لي من الأمر شيء ثم وجدت أحداً فعل ذلك لجعلته نكالا » . و روى ابن المنذر و البيهقي عن ابن مسعود قال : « تحرم من الإماء ما تحرم من الحرائر إلا العدد » . وكذا روى عبد الرزاق عن عمار بن ياسر . قلت : و ما روى عن علي أنه أحلتها آية و حرمتها آية ، ليس مبنياً على الشك ؛ بل مراده ترجيح المحرم على المباح . قد روى عنه ابن عبد البر في الاستذكار أن أياس بن عامر سأله أن لي أختين أمتين ، اتخذت إحداهن سرية و ولدت لي أولاداً ، ثم رغبت في الأخرى ، فما أصنع ؟ قال : « تعتق التي كنت تطأ ، ثم تطأ الأخرى . ثم قال : إنه يحرم عليك مما ملكت يمينك ما يحرم عليك في كتاب الله من الحرائر إلا العدد ، و يحرم عليك من الرضاع ما يحرم عليك في كتاب الله من النسب » . كذا في المظهرى مع الحاشية (٢ : ٦٢ ، ٦٣) .

لا يجوز نكاح الأخت في عدة الأخت ، والخامسة في عدة الرابعة : وقال العلامة ابن العربي في أحكام القرآن له : قوله تعالى : « وأن تجمعوا بين الأختين » تعلق أبو حنيفة به على تحريم نكاح الأخت في عدة الأخت ، والخامسة في عدة الرابعة ، وقال : هذا محرم بعموم القرآن . وهى من مسائل الخلاف الطويلة ، وقد مهدنا القول فيها هنالك ، والذي نجتزئ به الآن : إن الله سبحانه وتعالى نهاه عن أن يجمع . وهذا ليس بجمع منه ، لأن النكاح اكتسبه والعدة ألزمتها ، فالجامع بينهما هو الله سبحانه بحكمه ، وليس للعبد في هذا الجمع كسب يرجع النهى بالخطاب إليه انتهى (١ : ١٥٩) . وهذا كما ترى دليل لا يقوم على رجليه ، و ما قدمنا من دلالة الآية وعمومها في تحريم الجمع كاف في إيجاب التحريم ما دامت الأخت

معتدة منه . ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على تحريم الجمع بين وطأ الأختين بملك ائمين ، والمعنى فيه أن إباحة الوطأ حكم من أحكام النكاح وإن لم يكن نكاح ولا عقد فواجب على ذلك تحريم الجمع بينهما في حكم من أحكام النكاح ، فلما كان استلحاق النسب ووجوب النفقة والسكنى من أحكام النكاح وجب أن يكون ممنوعاً من الجمع بينهما فيه . قاله الحصص في أحكام القرآن له (١٦٠ : ٢) .

إجماع الصحابة على أربع قبل الظهر : وقال الموفق في المغنى : روى عن عبيدة السلماني قال : « ما أجمعت الصحابة على شيء كإجماعهم على أربع قبل الظهر ، وأن لا تنكح امرأة في عدة أختها » . وروى عن أبي الزناد قال : « كان الوليد بن عبد الملك أربع نسوة ، فطلق واحدة البتة وتزوج قبل أن تحل ، فعاب عليه ذلك كثير من الفقهاء ، وليس كلهم عابه . قال سعيد بن منصور : إذا عاب عليه سعيد بن المسيب فأى شيء بقي ؟ » ولأنها محبوسة عن النكاح لحقه ، فأشبه ما لو كان الطلاق رجعياً و فارق المطلقة قبل الدخول بها انتهى (٧ : ٤٣٢) . لكونها غير محبوسة لحقه .

قوله تعالى : « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيما نكم »

قال الحصص رحمه الله : روى سفيان عن حماد عن إبراهيم عن عبد الله « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيما نكم » قال : ذوات الأزواج من المسلمين والمشركين ، وقال علي بن أبي طالب : ذوات الأزواج من المشركين . وقد روى سعيد بن جبير عن ابن عباس : كل ذات زوج إتيانها زناً إلا ما سبت .

نكاح المتزوجة حرام مادامت ذات زوج : قال أبو بكر (الحصص) :

انثق هؤلاء على أن المراد بقوله تعالى : « والمحصنت من النساء » ذوات الأزواج منهن . وأن نكاحها حرام ما دامت ذات زوج . واختلفوا في قوله تعالى : « إلا ما ملكت أيما نكم » فتأوله علي ، وابن عباس في رواية ، وعمر ، وعبد الرحمن بن عوف ، وابن عمر أن الآية إنما وردت في ذوات الأزواج

من السبايا ، أبيح وطأهن بملك اليمين ، ووجب وقوع الفرقة بينهما بحدوث السبي عليها دون زوجها ، وكانوا يقولون : إن بيع الأمة لا يكون طلاقاً ولا يبطل نكاحها . وتأوله ابن مسعود ، وأبي ابن كعب ، وأنس بن مالك ، وجابر بن عبد الله ، وابن عباس في رواية عكرمة أنه في جميع ذوات الأزواج ، من السبايا وغيرهن ، وكانوا يقولون : إن بيع الأمة طلاقها . ثم ذكر حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث جيشاً إلى أوطاس ، فلقوا عدواً فقاتلوهم فظهروا عليهم ، فأصابوا سبائاً لهن أزواج من المشركين ، فكان المسلمون يتخرجون من غشيانهن ، فأُنزل الله تعالى : « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمنكم » أي هن لكم حلال إذا انقضت عدتهن . وهذا حديث صحيح السند قد أخبر بسبب نزول الآية . فإن قيل : أنتم لا تعتبرون السبب وإنما تراعون حكم اللفظ ، فإن كان عاماً فهو على عمومته حتى تقوم دلالة الخصوص . قيل له : الدلالة ظاهرة في الآية على خصوصها في السبايا ، لأنه قال : « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمنكم » فلو كان حدوث الملك موجباً لإيقاع الفرقة لوجب أن تقع الفرقة بينها وبين زوجها إذا اشترتها امرأة أو أخوها من الرضاعة . ف شأن الآية إنما هو فيمن حدث له ملك اليمين فأباح له وطأها ، لأنه استثناء بملك اليمين من حظر وطأ المحصنت من النساء ، فوجب على ذلك أنه إذا لم يستبح المالك وطأها بملك اليمين أن تكون الزوجية قائمة بينها وبين زوجها بحكم الآية ؛ فوجب أن يكون قوله تعالى : « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمنكم » خاصاً في السبايا (١) ويكون سبب الموجب للفرقة اختلاف الدارين لا حدوث الملك . انتهى ملخصاً (٢ : ١٦٥) .

(١) وبهذا سقط ما قاله المظهرى : إنه لا بد لتخصيص العام وإن كان ظنياً من دليل شرعى : نص ، أو إجماع ، أو قياس . ولا يجوز التخصيص بالرأى انتهى . فقد علمت أن دلالة الآية قائمة على كون المراد بها المسييات ، والله تعالى أعلم .

وقال ابن كثير رحمه الله بعد ما ذكر الآثار عن ابن مسعود ، وأبي ابن كعب ، وجابر بن عبد الله ، وابن عباس في كون بيع الأمة طلاقها : هذا قول هؤلاء من السلف ، وقد خالفهم الجمهور قديماً وحديثاً ، فرأوا أن يبيع الأمة لبس طلاقاً لها ، واعتمدوا في ذلك على حديث بريرة المخرج في الصحيحين وغيرهما : أن عائشة أم المؤمنين اشترتها وأعتقتها ولم ينفسخ نكاحها من زوجها ، بل خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الفسخ والبقاء ، فاختارت الفسخ ، وقصتها مشهورة . فلو كان يبيع الأمة طلاقاً ما خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما خيرها دل على بقاء النكاح ، وأن المراد من الآية المسييات فقط . والله أعلم (١ : ٣٧٤) .

قال المظهرى : وليس في لفظ الترمذى عن أبي سعيد « قال : أصبنا سبايا أوطاس ولهن أزواج الخ » يدل قطعاً أنهن كلهن سبين بغير أزواج انتهى (٦ : ٦٥) . قلت : ولكن روى حماد عن الحجاج عن سالم المكي عن محمد بن علي قال : لما كان يوم أوطاس لحقت الرجال بالرجال وأخذت النساء ، فقال المسلمون : كيف نصنع ولهن أزواج ؟ فأنزل الله تعالى : « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيما نكم » . فأخبر أن الرجال لحقوا بالرجال ، وأن السبايا كن منفردات عن الأزواج ، والآية فيهن نزلت . وأيضاً لم يأسر النبي صلى الله عليه وسلم في غزاة حنين من الرجال أحداً فيما نقل أهل المغازي ، وإنما كانوا من بين قتيل أو مهزوم ، وسبيت النساء ثم جاءه الرجال بعد ما وضعت الحرب أوزارها ، فسألوه أن يمن عليهم بإطلاق سباياهم (والقصة مشهورة أخرجها أصحاب الصحاح) . فثبت بذلك أنه لم يكن مع السبايا أزواجهن .

اتفقوا على نفي إيجاب الفرقة بحدوث الملك : فإن احتجوا بعموم قوله تعالى : « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيما نكم » لم ينحصر من معهن أزواجهن ، والمنفردات منهن . قيل له : قد اتفقنا على أنه لم يرد عموم الحكم في إيجاب الفرقة

بالمالك ، لأنه لو كان كذلك لوجب أن تقع الفرقة بشرى الأمة وهبتها ، و لم تتعلق بحدوث الملك ، و كان ذلك دليلاً على مراد الآية بأن موجب الفرقة اختلاف الدارين ؛ فقد قامت دلالة السنة دون أزواجهن . و يدل على ذلك أنها لو خرجا مسلمين أو ذميين لم تقع بينهما فرقة ، لأنها لم تختلف بهما الداران . و الحرية إذا خرجت إلينا مسلمة أو ذمية ثم لم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بلا خلاف ، و قد حكم الله تعالى بذلك في المهاجرات في قوله : « و لا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتهن أجورهن » ثم « و لا تمسكوا بعصم الكوافر » قاله الجصاص رحمه الله (٢ : ١٦٧) .

و قوله تعالى : « إلا ما ملكت أيما نكم » يقتضى إباحة الوطأ بملك اثنين لوجود الملك ، إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في سبأيا أوطاس : « لا توطأ حامل حتى تضع ، و لا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة » رواه أبو داود عن أبي سعيد ، و عن ربيعة بن ثابت الأنصاري أنه قال : « أما إني لا أقول لكم إلا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوم حنين : لا يحل لامرأة يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقى ماءه زرع غيره حتى يستبرأها بحيضة » . قال أبو داود : ذكر الاستبراء ههنا وهم من أبي معاوية ، و هو صحيح في حديث أبي سعيد . و عن أبي الدرداء « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في غزوة فرأى امرأة مجحاً (١) فقال : لعل صاحبها ألم بها ؟ قالوا : نعم ، قال : لقد هممت أن ألعن لعنة تدخل معه في قبره » الحديث .

من استحدث ملكاً في جارية لا يجوز له وطأها حتى يستبرأها : فهذه الأخبار تمنع من استحدث ملكاً في جارية أن يطأها حتى يستبرأها إن كانت حائلاً ، حتى تضع حملها إن كانت حاملاً ، و ليس بين فقهاء الأمصار خلاف في وجوب استبراء المسبية على ما ذكرنا . قاله الجصاص (٢ : ١٦٨) .

(١) حاملاً دنا وقت ولادتها .

قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم »

قوله تعالى : « أن تبتغوا بأموالكم » يدل اشتغال من قوله : « ما وراء ذلكم » لأن المقصود بإسناد الحل إلى ما وراء ذلكم ليس إلا ابتغاءهن بالأموال حلالاً ، فإن النساء ما وراء المحرمات لا تحل لأحد مطلقاً بل مقيداً بنكاح صحيح أو بملك يمين ، وهو المراد بالابتغاء بالأموال . وعلى هذا يكون المهر من لوازم النكاح ، لتقييد الإحلال به . ويدل على ذلك قوله تعالى : « وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين » لدلالته على أن النكاح بلا مهر من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم . وكان القياس عدم صحة النكاح عند انعدام التسمية ، لكننا تركنا القياس لقوله تعالى : « لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوهن فريضة » .

المهر من لوازم النكاح وليس ذكره من شرائطه : فإنها تدل على صحة النكاح بغير تسمية ، فقلنا : إن المهر من لوازم النكاح وليس ذكره من شرائطه ، وعليه انعقد الإجماع . فإن تزوج ولم يسم لها مهراً أو تزوج على أن لا مهر لها ومات قبل أن يدخل بها يجب لها مهر المثل عند الجمهور ، كما يجب بالدخول إجماعاً خلافاً للشافعي ، فإنه قال : لا مهر لها إن مات قبل الدخول بها . وحجة الجمهور حديث علقمة أنه سئل ابن مسعود عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها شيئاً ولم يدخل بها حتى مات ، فقال ابن مسعود : « لها مثل صداق نساءها ، لا وكس ولا شطط ، وعليها العدة ، ولها الميراث . فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال : قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق امرأة منا مثل ما قضيت . ففرح بها ابن مسعود » رواه أبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، والدارمي . قال البيهقي : جميع روايات هذا الحديث وأسانيدها صحاح ، كذا في المظهر (٢ : ٦٧) . ولأن المهر وجب حقاً للشرع ، لما ذكرنا من تقييد الحل

بالابتغاء بالأموال ، و المفوضة إن طلقت قبل الدخول يجب لها المتعة عوضاً عن نصف المهر .

إن تزوج بشرط أن لا مهر لها : مسألة : إن تزوج بشرط أن لا مهر لها صح النكاح و لازم مهر المثل ، خلافاً للمالك ، له أن النكاح عقد معاوضة كالبيع و البيع بشرط أن لا ثمن له باطل إجماعاً ، فكذا النكاح . قلنا : ليس النكاح عقد معاوضة ؛ وإنما وجب المهر حكماً شرعاً إظهاراً لشرف المحل ، ولذا يصح عند ترك التسمية و لا يصح البيع بغير ذكر الثمن ، فافترقا . (المظهرى ملخصاً ٣ : ٦٧) .

لا بد أن يكون المهر مالا : مسألة : دلت الآية على أن المهر لا بد أن يكون مالا ، لأن الحل مقيد بالابتغاء بالأموال ، والمنافع المعلومة ملحقة بالأموال شرعاً ؛ ولذا جازت الإجارة بالنصوص و الإجماع ؛ فلو نكح على سكنى داره و خدمة عبده ، و ركوب دابته ، و الحمل عليها ، و زراعة أرضه ، و نحوها من منافع الأعيان مدة معلومة جاز ، . صار هو ابتغاء بالمال (المظهرى ملخصاً ٣ : ٦٨) .

لو نكح على أن يخدمها بنفسه : مسألة : لو نكح على أن يخدمها بنفسه سنة قال محمد : يجب قيمة الخدمة لأن المسمى يلحق بالأموال ، إلا أن خدمة الزوج للزوجة تناقض مقتضى عقد النكاح ، لأن مقتضاه المالكية و الخدمة من المملوكية ، فإذا عجز عن تسليم المسمى وجب قيمته ، و عند أبي حنيفة و أبي يوسف يجب مهر المثل .

لو نكح على خدمة حر آخر : مسألة : لو نكح على خدمة حر آخر يصح ، و يجب على الزوج قيمة الخدمة اتفاقاً إن لم يرض ذلك الرجل أو كانت الخدمة تستدعى مخالطتها مع رجل أجنبي .

لو نكح على أن يرعى غنمها : مسألة : و لو نكح على أن يرعى الزوج غنمها أو يزرع أرضها لم يجز في رواية ، لأنه من باب الخدمة ، و الصحيح أنه جائز ، لأنه لم يتمحض خدمة لها ، إذ العادة اشتراك الزوجين في القيام على مصالح مالهما . و يدل على صحته قصة موسى و شعيب عليها السلام من غير بيان نفيه في شرعنا . روى أحمد و ابن ماجه عن عتبة بن المنذر قال : كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فقرأ « طسم » حتى بلغ قصة موسى ، فقال : « إن موسى آجر نفسه ثمان سنين أو عشرأ على عفة فرجه و طعام بطنه » . قال المظهرى : لكن هذه القصة لا يصلح حجة إلا إذا كان الغنم ملكاً للبنت دون شعيب عليه السلام ، و الظاهر خلافه انتهى (٣ : ٦٨) . قلت : سلمنا أن الغنم كانت ملكاً لشعيب و لكن كان رعيها على بنته لا سيما على الكبرى منها ، لكون أبيها شيخاً كبيراً كما نطق به القرآن ، و الكبرى هي التي نكحها موسى عليه السلام ، فتحمل موسى عليه السلام مؤنة زوجته ومشقة عملها ثمان سنين أو عشرأ ، فتم الاحتجاج به .

لو نكح على تعليم القرآن أو سورة منه : مسألة : و لو نكح على تعليم القرآن أو سورة منه جاز عند مالك و الشافعى ، و هي رواية عن أحمد ، و لم يجز عند أبى حنيفة و أحمد ، فيجب عندهما مهر المثل . و هذا الاختلاف مبنى على اختلافهم في جواز الاستيجار على القرب كالحج ، و الأذان ، و تعليم القرآن ، و نحو ذلك ؛ فمن جوز الاستيجار عليها جوز جعلها مهراً في النكاح ، لأنها من المنافع التي ألحقت بالأموال شرعاً ، و من لم يجوزها لم يجوز جعلها مهراً . للشافعى رحمه الله حديث ابن عباس و أبى سعيد أن نقرأ من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مروا بماء فيه لديغ أو سليم ، فعرض لهم رجل من أهل الماء ، فقال : هل فيكم راق ؟ إن في الماء رجلاً لديغاً أو سليماً . فانطلق رجل ، فقرأ بفاتحة الكتاب ، فبرأ ، فجاء بالشاء إلى أصحابه ففكرهوا ذلك وقالوا : أخذت على كتاب الله أجراً . حتى قدموا المدينة ، فقالوا : يا رسول الله ، أخذ على كتاب الله أجراً . فقال : « إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله » . و لفظ

أبي سعيد : فسألوه ، فضحك وقال : « وما يدريك أنها رقية ؟ خذوها و
اضربوا إلى معكم بسهم » الحديثان في الصحيحين . و روى أحمد و أبو داود
نحو ذلك عن خارجة بن الصلت عن عمه . و أجيب عن الحديثين بأن القوم كانوا
كفاراً ، فجاز أخذ أموالهم (بالرضا من غير عذر) ، و بأن الرقية ليست قرينة
محضة ، فجاز أخذ الأجرة عليها .

و احتج أيضاً بحديث الواهبة نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم ، وفيه :
فقال رجل : يا رسول الله ، زوجنيها إن لم يكن لك فيها حاجة ، فقال : هل عندك
من شيء تصدقها ؟ قال : ما عندي إلا إزارى هذا . قال : التمس ولو خاتماً من
حديد . فالتمس فلم يجد شيئاً ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل معك
من القرآن شيء ؟ قال : نعم ، سورة كذا و كذا ، فقال : « قد زوجتكها بما
معك من القرآن » و في رواية (قال) « فانطلق ، فقد زوجتكها ، فعلمها من
القرآن » متفق عليه . و أجيب بأنه كما كان من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم
أن ينكح امرأة بلا مهر إن وهبت نفسها كذلك كان له أن يزوجه غيرها بلا مهر
بعد ما وهبت نفسها له . و روى ابن الجوزى عن مكحول أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم زوج رجلاً على ما معه من القرآن ، قال مكحول : ليس
ذلك لأحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم . و كذا ذكر الطحاوى عن
ليث أنه قال : لا يجوز هذا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم . و أجاب ابن
الجوزى بأنه كان لضرورة الفقر في أول الإسلام . قال المظهرى : هذا كأنه
ادعاء نسخ ، و النسخ لا يثبت بمجرد الاحتمال ، و كذا كونه من الخصائص
(٣ : ٧٠) . قلت : نعم ! و يمكن أن يكون الباء في قوله : « زوجتكها بما
معك من القرآن » للسببية دون العوض ، لكون القرآن سبباً للغناء ، كما قيل
في معنى قوله صلى الله عليه وسلم : « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » أى لم يستغن
به ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال . و أيضاً فحديث سهل بن سعد هذا حديث

آحاد فلا يترك به النص ، وهو قوله تعالى : « أن تبتغوا بأموالكم » فإنه يفيد تقييد الإحلال بابتغاء النساء بالأموال كما مر ، وكون المهر لا بد أن يكون مالا أمر مجمع عليه ؛ حتى أن من نكح على ميتة أو تراب أو رماد مثلاً مما ليس بمال يجب عليه مهر المثل إجماعاً ، كمن نكح بلا مهر ؛ وإنما جوز الشافعي رحمه الله النكاح على تعليم سورة من القرآن إلحاقاً له بالمال ، كما جوز الاستيجار عليه .

ولنا حديث عبادة بن الصامت ، قال : « علمت ناساً من أصحاب الصفة الكتابة و القرآن ، فأهدى إلى رجل منهم قوساً ، فقلت : أرمي عليها في سبيل الله . فسألت النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : إن يسرك أن تطوق طوقاً من نار فاقبلها » رواه أحمد ، وأبو داود وفيه المغيرة قال ابن الجوزي : ضعيف . وعن أبي بن كعب قال : « علمت رجلاً قرآن فأهدى لي قوساً ، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : إن أخذتها أخذت قوساً من نار ، فرددتها » رواه ابن الجوزي . وعن عبد الرحمن بن سهل الأنصاري : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « اقرأوا القرآن ، ولا تغلوا (١) فيه ، ولا تجفوا (٢) عنه ، ولا تأكلوا به ، ولا تستكبروا به » رواه الطبراني . وعن مطرف بن عبد الله أن عثمان بن أبي العاص قال : « يا رسول الله ، اجعلني إمام قومي . قال : اقتد بأضعفهم ، واتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً » رواه أحمد . فالتأويل الصحيح هو الذي ذكرنا الذي يستنبط بها المسائل المجمع عليها ، والله أعلم ، كذا في المظهرى ملخصاً بتقديم وتأخير (٣ : ٧١) .

من أعتق أمة وجعل عتقها صداقها : مسئلة : من أعتق أمة وجعل

(١) من الغلو ، ومجاوزة الحد ، وكلا طرفي قصد الأمور ذميم ، وقد أمرنا بقصد الأمور ، وخير الأمور أوساطها .

(٢) من الجفاء ، وهو البعد عن الشيء أي لاتبعدوا عن تلاوته بل تعاهدوه .

عتقها صداقها بأن قال : أعتقتك على أن تزوجني نفسك (بعوض العتق) صح العتق بالإجماع ، وقال أحمد : إن كان هذا بحضرة شاهدين صح النكاح ، لقصة نكاح صفية رضي الله عنها ، وأ عنه لا يصح كقول الجمهور . وهي بالخيار في تزويجه ، فإن تزوجت فلها مهر مثلها عند الجمهور خلافاً لأبي يوسف وسفيان الثوري ، لها الحديث الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم تزوج صفية وجعل عتقها صداقها ، وقصة جويرية أنها جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تستعينه في كتابتها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أقضى عنك كتابتك وأتزوجك ؟ قالت : نعم ، قال : قد فعلت . رواه أحمد ، وأبو داود من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها . قلنا : إنه نكاح بلا مال ، إذ رقة الأمة لا تصير ملكاً لها ، فصار كالنكاح بلا مهر ، فيجب مهر المثل . والحديث لا يصلح حجة ، لأن النكاح بلا مهر من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم ، لقوله تعالى : « خالصة لك من دون المؤمنين » . فإن أبت (بعد العتق) أن تزوجه ، فهل عليها السعاية في قيمتها أو لا ؟ اختلف فيه أنظار الفقهاء ، والبسط في المظهرى (٧٢ : ٣) . وجعل قول مالك وزفر أن لا سعاية عليها أظهر .

اختلفوا في أقل المهر : مسألة : لا حد لأكثر المهر إجماعاً ، لما ذكرنا في تفسير قوله تعالى : « و آتيتم إحداهن قنطاراً » . واختلفوا في أقل المهر ، فقال الشافعى وأحمد رحمهما الله تعالى : لا حد لأقل المهر ، فكل ما جاز أن يكون ثمناً في البيع جاز أن يكون صداقاً في النكاح . والحجة لها إطلاق قوله تعالى : « أن تبتغوا بأموالكم » . وقال أبو حنيفة ومالك رحمهما الله تعالى : المهر مقدار شرعاً ، وهو ما يقطع فيه يد السارق ، مع اختلافها في قدره ، فعند أبي حنيفة عشرة دراهم أو دينار وعند مالك ربع دينار أو ثلاثة دراهم (المظهرى ٧٢ : ٣) .

حجة أبي حنيفة في أقل المهر : احتج أبو حنيفة رحمه الله بحديث جابر

رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ولا مهر أقل من عشرة » من الحديث الطويل ، رواه ابن أبي حاتم . قال الحافظ (ابن حجر) : إنه بهذا الإسناد حسن ولا أقل منه ، وحسنه البغوي ، كما في شرح البخاري للشيخ برهان الدين الحلبي (فتح القدير ٣ : ١٨٦) . وأخرج الدارقطني بطريق داود الأودي عن الشعبي قال : قال علي رضي الله عنه : « لا يكون مهر أقل من عشرة دراهم » (٢ : ٣٩٢) . وأعله بعضهم بـ « داود الأودي » وضعفه ، لكن روى عنه شعبة وسفيان ، وشعبة لا يروى إلا عن ثقة . وقال ابن عدي : لم أر له حديثاً منكراً جاوز الحد إذا روى عنه ثقة ، وههنا كذلك ؛ فقد روى عنه ذلك ثقتان عند الدارقطني ، أحدهما عبيد الله بن موسى وهو من رجال الجماعة وثقه غير واحد ، والثاني محمد بن ربيعة وهو من رجال البخاري في الأدب ، ومن رواة أصحاب السنن ، وثقه ابن معين ، وأبو داود ، وأبو حاتم ، والدارقطني ، وغيرهم ؛ فهو حسن الحديث .

وأما ما رواه الدارقطني عن عكرمة عن ابن عباس عن علي قال : « لا مهر أقل من خمسة دراهم » ففيه الحسن بن دينار وهو ضعيف بالاتفاق ، أجمع كل من تكلم في الرجال على ضعفه ؛ كما في التهذيب (٢ : ٢٧٦) . فلا يعارض ما رواه الأودي . والشعبي عن علي ليس بمنقطع ، فقد ذكر الخطيب أن الشعبي سمع من علي ، وقد روى عنه عدة أحاديث ، قال المنذري في مختصره .

وقال الحصائص : قال الله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم » فعقد الإباحة بشريطة إيجاب بدل البضع وهو مال ، فدل على أن يكون المهر ما يسمى أموالاً ؛ فلا يجوز أن يكون المهر الشيء التافه الذي لا يسمى أموالاً . واختلف الفقهاء في مقدار المهر ، فروى عن علي رضي الله عنه أنه قال : « لا مهر أقل من عشرة دراهم » (وسنده حسن كما مر) . وهو قول الشعبي ، وإبراهيم في آخرين من التابعين ، وهو قول أبي حنيفة ، وأبي يوسف

ومحمد ، والحسن بن زياد . وقال أبو سعيد الخدري ، والحسن ، وسعيد بن المسيب ، وعطاء : يجوز النكاح على قليل المهر وكثيره . قال الجصاص : وقوله تعالى : « أن تبتغوا بأموالكم » يدل على أن ما لا يسمى أموالاً لا يكون مهراً . هذا مقتضى الآية وظاهرها ، ومن كان له درهم أو درهمان لا يقال : عنده أموال ؛ فلم يصح أن يكون مهراً بمقتضى الظاهر . فإن قيل : من عنده عشرة دراهم لا يقال : عنده أموال ، وقد أجزته مهراً ؟ قيل له : كذلك يقتضى الظاهر ، لكن أجزناها بالاتفاق ، وجائز تخصيص الآية بالإجماع . وقد احتج بعض أصحابنا لا اعتبار العشرة أن البضع عضو لا تجوز استباحته إلا بمال فأشبهه القطع في السرقة ، فلما كانت اليد عضواً لا تجوز استباحته إلا بمال و كان القدر الذي يستباح به عشرة على أصلهم ، فكذلك المهر يعتبر به . انتهى ملخصاً (٢ : ٤٠) .

قلت : وحجتهم في السرقة على أن لا تقطع اليد في أقل من عشرة دراهم قد بينها في إعلاء السنن (١١ : ٤٧٥ ، ٤٨٠) . فثبت أن عشرة دراهم ليس بالشئ التافه ؛ بل هي من الأموال عند الشارع حيث أمر بقطع اليد المحترمة بسرقتها أو بسرقة ما يساويها في القيمة . والاحتجاج بهذا الوجه أولى مما ذكره المظهرى ثم أورد عليه (٣ : ٧٢) .

تعالى : « فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة »

قال جماعة : المراد بالاستمتاع عقد المتعة ، وهي عقد يراد بها ملك البضع إلى مدة معينة بمهر معين ، بانته المرأة بعد انقضاء تلك المدة بلا طلاق ، وتستبرأ رحمها ، وليس بينهما ميراث . ولا تسمى المرأة بها زوجة ، ولا الرجل زوجاً . وفي الصحيحين عن ابن مسعود قال : « رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تنكح المرأة إلى أجل مسمى (١) . ثم قرأ يعني ابن مسعود

(١) فيه دلالة على أن النكاح إلى أجل والنكاح الموقت هو المتعة ، سواء كانه

« يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » .

انعقد الإجماع على حرمة المتعة: وقد انعقد الإجماع على عدم جواز المتعة وتحريمها ، بلا خلاف في ذلك في علماء الأمصار ، إلا من طائفة من الشيعة (ولا عبرة بخلافها ، وهو غير قادح في الإجماع) . والحجة على تحريم المتعة قوله تعالى : « والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون » إذ لا شك أن امرأة بالمتعة لا تسمى زوجة ، ولذا لا توارث بينهما . وروى ابن ماجه بإسناد صحيح عن عمر أنه خطب فقال : « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن لنا في المتعة ثلاثاً ، ثم حرمها . والله ! لا أعلم أحداً يتمتع وهو محصن إلا رجمته بالحجارة » وفي رواية : خطب عمر فقال : « ما بال رجال ينكحون هذه المتعة وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها ؟ لا أوتي أحد نكحها إلا رجمته » . وسئل ابن عمر عن المتعة ، فقال : حرام . ف قيل له : ابن عباس يفتي بها ؟ قال : فهلا تزعم في زمان عمر ؟ وأخرج البيهقي عن الزهري أنه قال : « ما مات ابن عباس حتى رجع عن فتواه بحل المتعة » . ولذا ذكر أبو عوانة في صحيحه ، وأخرج أبو داود في ناسخه ، وابن المنذر والنحاس من طريق عطاء عن ابن عباس (قال : نسخها (أي المتعة) « يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن » والمطلقة تربعن بأنفسهن ثلاثة قروء » « واللائي يئسن من المحيض » وكذا روى البيهقي وغيره عن ابن مسعود ، وأبو داود والبيهقي عن سعيد بن المسيب ، قال : نسخت آية الميراث المتعة . وروى الترمذي عن ابن عباس أنه قال : إنما كانت المتعة في أول الإسلام ، حتى إذا نزلت الآية « إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم » قال ابن عباس : فكل فرج سواهما فهو حرام .

« بلفظ الاستمتاع والمتعة أو بلفظ النكاح إلى أجل . وفصله الجصاص بما لا مزيد عليه فليراجع (٢ : ١٨٦) . فلما نسخت المتعة نسخ النكاح إلى أجل .

قلت : لعل ابن عباس إنما رجع عن فتواه بعد مناظرة ابن الزبير وغيره من العلماء ، حين اطلع على حقيقة الأمر وظهر كونها منسوخة ، كذا في المظهرى (٣ : ٧٧) .

وروى البخارى ومسلم عن الحسن وعبد الله ابنى محمد بن على عن أبيهما عن على أنه سمع ابن عباس يلين في متعة النساء فقال : « مهلا يا ابن عباس » . وفي رواية أنه قال لابن عباس : « إنك رجل تائه » ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها يوم خيبر ، وعن أكل لحوم الحمير الإنسية . وروى مسلم عن سبرة الجهنى أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « يا أيها الناس ، إني كنت قد آذنت لكم في الاستمتاع من النساء وأن الله تعالى حرم ذلك إلى يوم القيامة ، فمن كان عنده منهن فليخل سبيلها ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً » . وعن أبي هريرة مرفوعاً « حرم - أو هدم - المتعة النكاح ، والطلاق ، والعدة ، والميراث » أخرجه الدارقطنى ، وقال ابن القطان في كتابه : إسناده حسن (زيلعى) . وفي الدراية : إسناده حسن (إعلاء السنن ١١ : ٣٨) .

وابن جريج أيضاً رجع عن فتواه ، روى أبو عوانة في صحيحه عن ابن جريج أنه قال بالبصرة : « اشهدوا أنى قد رجعت عنها » يعنى عن الفتوى بحل المتعة بعد أن حدثهم ثمانية عشر حديثاً أنه لا بأس به (المظهرى ٣ : ٧٧) . أى ثم تبين له أنها كانت في أول الإسلام ثم نسخت . وقد حكى عن ابن عباس أنه إنما كان يفتى بإباحة المتعة حال الاضطرار ، واغتر به بعض المنتسبين إلى العلم في عصرنا ولم يدرك أن ابن عباس قد رجع عن كل ما أفتى به في ذلك . ولا معنى للاضطرار إلى المتعة ، فإن الاضطرار إنما هو في ما يفضى إلى تلف النفس أو قطع الأعضاء ، كما ذكره الفقهاء في باب الإكراه ، ومن غلبته الشق فعليه بالصوم فإنه له وجاء .

وقال أكثر المفسرين : إن المتعة ليست مرادة من هذه الآية ، بل معنى

قوله « فما استمتعتم به منهن » ما انتفعتن و تلذذتم بالجماع من النساء بالنكاح الصحيح « فأتوهن أجورهن » أى مهورهن ، كذا قال الحسن ، ومجاهد . وأخرج ابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : الاستمتاع النكاح . وهو قوله « و آتوا النساء صدقاتهن نحلة » . وفيه دلالة على وجوب الأداء ، وعدم احتمال السقوط بالاستمتاع . ولا تدل على عدم نفس الوجوب قبل ذلك بالعقد ؛ بل هو مسكوت عنه في هذه الآية ، فلا تعارض بين الآيتين . ولا حجة فيه لمالك على أن المرأة لا تستحق المهر إلا بالدخول أو الموت دون العقد ؛ وإنما تستحق بالعقد نصف المسمى ، وعند الجمهور تملك المسمى بالعقد لكن يسقط نصف المهر بالطلاق قبل الدخول بالنص ، لأن الباء في قوله تعالى « أن تبتغوا بأموالكم » للإصاق ، فدلّت على لصوق وجوب المال بالابتغاء يعنى العقد . كذا في المظهرى ملخصاً (٣ : ٧٨) .

قوله تعالى : « ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة »

من حمل الاستمتاع على النكاح الصحيح قال : المراد به لا جناح عليكم فيما تراضيتن به من أن تحط المرأة ببعض المفروض أو تهب كله للزوج ، أو يزيد الرجل على قدر المفروض .

تعلق الزيادة بأصل العقد : مسألة : في الآية دلالة على أن الزيادة تعلق بأصل العقد ، وكذا الخط ؛ فللمرأة أن تطالب الزيادة كما تطالب أصل المهر . وقال الشافعى : الزيادة هبة مستأنفة ؛ إن قبضتها مضت ، وإن لم تقبضها بطلت . قلنا : لو كان الأمر كما قال فلا فائدة في هذه الآية . وبناء على حقوق الزيادة بأصل المهر قال أحمد : إن مات الزوج أو دخل بها يجب المهر مع الزيادة ، وإن طلقها قبل الدخول ينتصف الزيادة مع المسمى . وكذا قال أبو حنيفة رحمه الله ، غير أنه قال : تسقط الزيادة بالطلاق قبل الدخول ولا ينتصف ، لقوله تعالى : « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن

فريضة فنصف ما فرضتم ، خص الوجوب بنصف المفروض في العقد فقط ، وفيه أن الزيادة لما التحقت بالأصل دخلت في المفروض ، فتتصف . قال الجصاص : والدليل على أن الطلاق قبل الدخول يسقط الزيادة أنا قد علمنا أن العقد إذا خلا عن التسمية وجب مهر المثل ، ثم إذا ورد الطلاق قبل الدخول أسقطه (ولزمت المتعة) إذا لم يكن مسمى في العقد ، كذلك الزيادة لما لم تكن مسماة في العقد وجب أن يسقطها الطلاق قبل الدخول وإن كانت قد وجبت بإلحاقها بالعقد ، والله أعلم (٢ : ١٩١) . وقال مالك : إن مات قبل الدخول وقبل القبض بطلت الزيادة وهي ثابتة في الطلاق ، سواء طلقها قبل الدخول بها أو بعده . كذا في المظهر (٣ : ٧٩) .

مسئلة : لو حطت المرأة بعض صداقها صح اتفاقاً ، فلو وهبت أقل من النصف وقبضت الباقي وطلقت قبل الدخول رجع الزوج عليها إلى تمام النصف عند أبي حنيفة رحمه الله ، وعندهما ينتصف المقبوض فقط ، كذا فيه أيضاً (٣ : ٧٩) .

قوله تعالى . «ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنت المؤمنات - إلى قوله - والله غفور رحيم»

حكم نكاح الأمة عند طول الحرية ونكاح الكتابية : احتج الشافعي ومالك وأحمد بهذه الآية على تحريم نكاح الأمة عند طول الحرية ، وتحريم نكاح الأمة الكتابية مطلقاً ، لأن إباحة نكاح الأمة مشروط بشرط عدم طول الحرية وبشرط إيمانها ، لأن الوصف ملحق بالشرط ، وعدم الشرط يوجب نفي الحكم ، وإذا انتفى الإباحة ثبت التحريم . وبه قال جابر ، وابن مسعود . رواه البيهقي عن جابر وإسناده صحيح ، وابن المنذر عن ابن مسعود . قلنا أولاً : إن الاستدلال بمفهوم المخالفة غير صحيح عندنا ، وعدم الشرط لا يوجب نفي الحكم ، لأن أقصى مراتب الشرط أن يكون علته ، وعدم العلة لا يوجب عدم المعلول ، لخوازي

وجوده بعله أخرى . وإباحة نكاح الإماء مطلقاً مؤمنة كانت أو كتابية ، سواء كان الزوج قادراً على نكاح الحرة أو عاجزاً عنه ، ثابت بعموم قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » وقوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » . و ثانياً : بأن الاستدلال بالمفهوم عند القائلين به مشروط بأن لا يكون التقييد خارجاً مخرج العادة ، وههنا جاز أن يكون الكلام خارجاً مخرج العادة ، فإن العادة أن الرجل الحر لا يرغب في نكاح الأمة إلا عند عدم طول الحرة ، والمسلم لا يرضى بمعاشرة الكافرة ، ولأجل ذلك قيد المحصنت بالمؤمنات ، وليس ذلك القيد للاحتراز إجماعاً ، ومن ثم قال الشافعي رحمه الله : إنه لا يجوز نكاح الأمة مع طول الحرة الكتابية أيضاً . و جاز أن يكون التقييد لبيان الأفضل .

يكره نكاح الكتابيات والإماء : و ثالثاً : بأننا لو سلمنا إفادة المفهوم ثنى الإباحة ، فنفي الإباحة لا يستلزم ثبوت الحرمة ، بل قد يكون في ضمن الكراهة . ونحن نقول بالكراهة ، كما صرح به في البدائع . ووجه الكراهة في نكاح الكتابية أمة كانت أو حرة استلزامه موالاته الكفار وقد نهينا عنه ، قال الله تعالى : « لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء » (والنكاح من أعلى مراتب الموالاتة) . قال النبي صلى الله عليه وسلم : « لم تر للمتحابين مثل النكاح » . و قال : « لا تتولوا قوماً غضب الله عليهم » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تنكح المرأة لأربع : لمالها ، وجمالها ، وحسبها ، ودينها ، فاطفر بذات الدين تربت يداك » متفق عليه من حديث أبي هريرة . ووجه كراهة نكاح الإماء أنها توجب إرقاق الولد ، والرق موت حكماً ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تخيروا لنطفكم ، فانكحوا الأكفاء ، وأنكحوا إليهم » رواه أبو داود ، والحاكم وصححه ، والبيهقي عن عائشة . انتهى ملخصاً من المظهرى (٢ : ٨٠ ، ٨١) .

تأويل أبي يوسف رحمه الله قوله تعالى : « ومن لم يستطع منكم طولا » :
وقد روى عن أبي يوسف أنه تأول قوله تعالى : « ومن لم يستطع منكم طولا »

على عدم الحرية في ملكه ، وأن وجود الطول هو كون الحرية تحته (ففيه النهي عن نكاح الأمة على الحرية وقد قلنا بطلانه) . وهذا التأويل سائغ ، لأن من ليس عنده حرية فهو غير مستطيع للطول إليها ، إذ لا يصل إليها ولا يقدر على وطئها ؛ فكان وجود الطول عنده هو ملك وطأ الحرية ، وهو أولى بمعنى الآية من تأويل من تأوله على القدرة على تزويجها ، لأن القدرة على المال لا توجب له ملك الوطأ إلا بعد النكاح ، فوجود الطول بحال ملك الوطأ أخص منه بوجود المال الذي به يتوسل إلى النكاح . ويدل عليه أنا وجدنا لملك وطأ الزوجة تأثيراً في منع نكاح أخرى (كمن وطئ امرأة حرمت عليه بنتها ، أو وطئ أمة حرم عليه وطأ أختها مثلاً) ولم نجد هذه المزية لوجود المال ؛ فإذا لاحظ لوجود المال في منع نكاح الأمة ؛ فتأويل أبي يوسف الآية على ملك وطأ الحرية أصح من تأويل من تأولها على ملك المال . قاله الجصاص في أحكامه (٢ : ١٩٧) . قلت : ولكن تأويل أبي يوسف إنما يصح إذا حملنا لفظ النكاح في قوله تعالى : « ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنت » على معنى الوطأ ، والظاهر حمله على معنى العقد كما ذهب إليه أكثر المفسرين . والله تعالى أعلم .

الجواب عن إيراد ابن العربي على أبي يوسف : وأما قول ابن العربي : إن الطول هو الغنى والسعة (١ : ١٦٤) فلا يصح الرد به على أبي يوسف رحمه الله ؛ فإن السعة والقدرة متقاربان . وقوله : إن النكاح هو العقد ، كذلك فسرته جماعة من الصحابة والتابعين انتهى مسلم ولكن ذلك لا يستلزم بطلان قول أبي يوسف رحمه الله ؛ بل هو تأويل سائغ ، لأن النكاح حقيقة في الوطأ لغة ثم صار حقيقة في العقد عرفاً .

رد ابن العربي على الجصاص والجواب عنه : ثم رد ابن العربي رحمه الله على الجصاص الرازي قوله : إن خوف العنت وعدم الطول ليسا لضرورة ؛ لأن الضرورة ما يخاف فيها تلف النفس ، وليس في فقد الجماع تلف النفس انتهى

(١٩٦ : ٢) . وقال : هذا كلام جاهل بمنهاج الشرع أو متهم لا يبالي بما يرد القول ، ونحن لم نقل : إنه حكم ينط بالضرورة ، إنما قلنا : إنه حكم علق بالرخصة المقرونة بالحاجة . ومن لم يفرق بين الضرورة والحاجة التي تكون معها الرخصة فلا يعنى بالكلام معه فإنه معاند أو جاهل الخ (١ : ١٦٤) . قلت : فإن كان نكاح الأمة منوطاً بالحاجة التي تكون معها الرخصة فليكن وجود الطول إلى الحرية بعد النكاح فاسخاً لنكاح الأمة كما قال الشعبي ، كالمتميم إذا وجد الماء ينتقض تيممه توضاً أو لم يتوضأ ، ولا يقول به مالك ، ولا ابن العربي ، ولا أصحابه . فليظنوا من هو الجاهل أو المعاند ؟

لا يجوز نكاح الأمة على الحرية : قال الجصاص : وإنما قال أصحابنا : إنه لا يتزوج الأمة على الحرية لما روى الحسن ومجاهد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تنكح الأمة على الحرية » . ولولا ما ورد من الأثر لم يكن تزوج الأمة على الحرية محظوراً ، إذ ليس في القرآن ما يوجب حظره ، والقياس يوجب إباحته ، ولكنهم اتبعوا الأثر انتهى (٢ : ١٩٧) . قلت : وقد مر في الجزء الحادى عشر من إعلاء السنن عن الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن ينكح الأمة على الحرية . رواه البيهقي في مننه ، وقال : إنه مرسل (الجوهر النقي ٢ : ٨٠) . والمرسل حجة عندنا . وروى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنه قال : « لا تنكح الأمة على الحرية ، وتنكح الحرية على الأمة » (دراية) . وقول الصحابي فيما لا يدرك بالرأى مرفوع حكماً ، كما تقرر في الأصول ، والله تعالى أعلم .

وفي المظهرى (٢ : ٨٥) : وأبو حنيفة يقول بعدم جواز نكاح الأمة على الحرية ، لما روى سعيد بن منصور في السنن عن ابن علية عن سمع الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن تنكح الأمة على الحرية ، قال : وتنكح الحرية على الأمة . ورواه البيهقي والطبري في تفسيره بسند متصل إلى الحسن ،

واستغربه من رواية عامر الأحول عنه ، وإن المعروف رواية عمرو بن عبيد عن الحسن . قال الحافظ : و هو المبهم في رواية سعيد بن منصور (قلت : ولكن عامر الأحول ثقة ، والراوى عنه ثقة أيضاً ، فالحكم له) . و رواه عبد الرزاق عن الحسن أيضاً مرسل ، وكذا رواه ابن أبي شيبة عنه ، والمرسل عندنا حجة ، وكذا عند الشافعى رحمه الله إذا اعتضد بأقوال الصحابة ، وههنا قد اعتضد . روى ابن أبي شيبة والبيهقى عن على بن رضى الله عنه موقوفاً « إن الأمة لا ينبغي لها أن يتزوج على الحرية » وفى لفظ : « لا تنكح الأمة على الحرية » وسنده حسن . وأخرج عن ابن مسعود نحوه . وروى عبد الرزاق من طريق أبي الزبير أنه سمع جابراً رضى الله عنه يقول : « لا تنكح الأمة على الحرية ، وتنكح الحرية على الأمة » . والبيهقى نحوه وزاد « من وجد صداق حرة فلا ينكح أمة أبداً » وإسناده صحيح . وهو عند عبد الرزاق أيضاً مفرداً . وأخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن المسيب « تزوج الحرية على الأمة ، ولا تزوج الأمة على الحرية » . وفى الباب حديث عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « طلاق العبد اثنتان - الحديث إلى أن قال - ويتزوج الحرية على الأمة ، ولا يتزوج الأمة على الحرية » . رواه الدارقطنى ، وفيه مظاهر بن أسلم ضعيف . لكن يرد على أصل أبي حنيفة ههنا أنه يلزم تخصيص الكتاب أعنى قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » بحديث الآحاد ، اللهم إلا أن يقال : هذا الحديث تأيد بالإجماع (وأيضاً فإنه حديث تلقته الأمة بالقبول ، فصار مستفيضاً يجوز تخصيص الكتاب بمثله) . ويجوز للعبد نكاح الأمة على الحرية عند الشافعى رحمه الله ، وقال أبو حنيفة : لا يجوز لإطلاق ما روينا من المرسل ، وكذا ما استدل به الأئمة الثلاثة على عدم الجواز للحر من المفهوم موجود فى العبد أيضاً ، والله تعالى أعلم انتهى .

نكاح الإماء الكتابيات : وأما نكاح الإماء الكتابيات فقد ذهب مالك و الشافعى وأحمد إلى تحريم نكاح الأمة الكتابية مطلقاً ، واحتجوا بمفهوم قوله تعالى : « من فتيانكم المؤمنات » وبما مر عن جابر « ومن وجد صداق حرة

فلا ينكح أمة أبداً ، وسنده صحيح . وروى ابن المنذر عن ابن مسعود قال : « إنما أحل الله نكاح الأمة لمن لم يستطع طولا ونخشي العنت » . ولا حجة لهم فيه ، لأن الاستدلال بمفهوم المخالفة غير صحيح عندنا كما مر ، ومفهوم قول جابر جواز نكاح الأمة ولو كتابية لمن لم يجد صداق حرة ، ومفهوم قول ابن مسعود جواز نكاح الأمة ولو كتابية لمن نخشي العنت ، وقد ذكرنا في الجزء الحادى عشر من الإعلاء عن حليفة أنه تزوج يهودية ، فكتب إليه عمر خل سبيلها ، فكتب إليه إن كان حراماً فعلت ، فكتب عمر : إني لا أزعم أنها حرام ، لكن أخاف أن تكون مومسة . رواه ابن أبى شيبة بسند لا بأس به . وعن عثمان أنه نكح ابنة الفرافصة الكلبية وهى نصرانية على نسائه ، ثم أسلمت على يديه . رواه البيهقى . وعن أبى ميسرة (١) الهمدانى قال : إماء أهل الكتاب بمنزلة حرائره . رواه ابن أبى شيبة بإسناد صحيح . وقال ابن حزم : رويناه عن عبد الرزاق قال : سألت سفيان عن نكاح الأمة ، قال : لم ير به على رضى الله عنه بأساً (وجزم سفيان بأثر حجة ولو لم يسنده ، كما ذكرناه فى المقدمة) . وذكر عبد الرزاق أيضاً عن الثورى عن ليث عن مجاهد قال : مما وسع الله على هذه الأمة نكاح الأمة والنصرانية وإن كان موسراً . وبه يأخذ سفيان . انتهى من الجواهر النقى ، ومن أراد البسط فليراجع الإعلاء (١١ : ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١) .

لا يجوز نكاح العبد والأمة إلا بإذن سيدهما ، ويكون موقوفاً على إجازته :
قوله تعالى : « فانكحوهن بإذن أهلهن » يعنى أربابهن ، الضمير راجع إلى الفتيات ، والمراد بها الإماء ، وهى تعم : القنة ، والمكاتبة ، والمديرة ، وأم الولد . والأمر ههنا للوجوب ، والإيجاب راجع إلى القيد يعنى لا يجوز نكاح الإماء إلا بإذن سيدهما ، وكذا العبد : وعدم جواز نكاح الرقيق بلا إذن السيد أمر مجمع عليه ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو

عاهر» رواه أبو داود ، و الترمذى من حديث جابر ، و قال : حديث حسن .
وفي السنن أيضاً عن ابن عمر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم « إذا نكح
العبد بغير إذن مولاه فنكاحه باطل » (المظهرى ٢ : ٨١) .

**نكاح العبد بغير إذن سيده ينعقد موقوفاً : مسألة : اختلفوا فى أن نكاح
العبد بغير إذن السيد هل ينعقد ويتوقف على إذن المولى أم لا ينعقد أصلاً ؟ فقال
أبو حنيفة رحمه الله ، ومالك - وهى رواية عن أحمد رحمه الله - : إنه ينعقد
موقوفاً ، وقال الشافعى رحمه الله : لا ينعقد أصلاً . للجمهور أن العبد يتصرف
بأهليته ، وإنما يشترط إذن المولى لفوات حقه فى الوطى فى الأمة و شغل الذمة
بالمهر فى العبد ، و فى الآية اعتبر إذن المولى دون عقده . و للشافعى رحمه الله
قوله صلى الله عليه وسلم : « فنكاحه باطل » وأن الباء فى الآية للإلصاق ؛
فلا بد أن يكون الإذن ملاصقاً بالنكاح ، فلا يتوقف على إذن متأخر (المظهرى
٢ : ٨٢) . و فى أحكام القرآن للجصاص (٢ : ٢٠١) : و قال الحسن ، و
سعيد بن المسيب ، وإبراهيم ، والشعبى : إذا تزوج العبد بغير إذن مولاه فالأمر
إلى المولى ، إن شاء أجاز وإن شاء رد . و قال عطاء : نكاح العبد بغير إذن
مولاه ليس بزنا ، ولكنه أخطأ السنة . و روى قتادة عن خلاص أن غلاماً لأبى
موسى تزوج بغير إذنه ، فرفع ذلك إلى عثمان (رضى الله تعالى عنها) ففرق
بينهما ، وأعطاهما الخمسين ، و أخذ ثلاثة أخماس (دل على جواز نكاحها موقوفاً ،
وإلا لم يكن لرفعه إلى عثمان و تفريقه بينهما و أخذه الخمسين منها وجه) .**

قال أبو بكر : واتفق من ذكرنا قوله من السلف أنه لا حد عليهما ؛ وإنما
روى الحد عن ابن عمر ، وجائز أن يكون جلدهما تعزيراً لا حداً ، فظن الراوى
أنه حد (فدل اتفاق السلف على نفي الحد عنها على ثبوت النكاح فى الجملة ، وإلا
لم يكن لنفي الحد عنها معنى) . و اتفق على و عمر رضى الله عنها فى المتزوجة فى
العدة أنه لا حد عليهما ، و لا نعلم أحداً من الصحابة خالفها فى ذلك ، و العبد

الذى تزوج بغير إذن مولاه أيسر أمراً من المتزوجة في العدة ، لأن ذلك (أى نكاح العبد) نكاح تلحقه إجازة عند عامة التابعين وفقهاء الأمصار ، ونكاح المعتدة لا تلحقه إجازة عند أحد ؛ وتحريم نكاح المعتدة منصوص عليه في الكتاب في قوله تعالى : « ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله » و تحريم نكاح العبد من جهة خبر الواحد والنظر انتهى (٢ : ٢٠٢) .

وفيه دليل على كون نكاح العبد بغير إذن المولى موقوفاً عند عامة التابعين وفقهاء الأمصار ، فما في حديث ابن عمر أن نكاحه باطل معناه أنه كالباطل ، لكونه موقوفاً . والباء في قوله تعالى : « فانكحوهن بإذن أهلهن » لا يدل على بطلان النكاح بغير الإذن إلا عند من قال بالمفهوم ؛ وأما عندنا فإنما يدل على وجوب الاستئذان من المولى ، وهو ساكت عن صحته موقوفاً أو فسادة إذا لم يستأذن ، وقد عرفت أن نكاح العبد نكاح تلحقه إجازة عند عامة التابعين وفقهاء الأمصار ؛ فقول أبي حنيفة رحمه الله أقوى ما يكون دراية ورواية ، والله تعالى أعلم .

للمرأة أن تزوج أمتها : وفي قوله تعالى : « فانكحوهن بإذن أهلهن » دلالة على أن للمرأة أن تزوج أمتها ، لأن قوله « أهلهن » المراد به المولى (أعم من أن يكون ذكراً أو أنثى) . وقال الشافعي رحمه الله : لا يجوز للمرأة أن تزوج أمتها ، وإنما توكل غيرها بالتزويج . قال الجصاص : هو قول يرده ظاهر الكتاب ، وأيضاً فإن كانت هي لا تملك عقد النكاح عليها فغير جائز توكيل غيرها به ، لأن توكيل الإنسان إنما يجوز فيما يملكه ؛ فأما ما لا يملكه فغير جائز توكيل غيره به في العقود التي تتعلق أحكامها بالموكل دون الوكيل (٢ : ٢٠٢) .

بقوله تعالى : « وآتوهن أجورهن »

إذا زوج المولى أمته فالمهر له لا للأمة : قال مالك بظاهر هذه الآية : إن المهر للأمة ، وعند الجمهور مهرها لسيدها ، لأنها مملوكة له ، لا يتصور كونها

مالكة . وقالوا في تأويل الآية : آتوهم من مهرهن بإذن أهلهن فحذف ذلك ،
لتقدم ذكره ، والمعنى آتوا موابهن ، فحذف المضاف للعلم بأن المهر للسيد
ضرورة دينية .

الجواب عن إيراد المظهرى على الحنفية في الباب : قال المظهرى : وفي
هذين التأويلين ضعف ، لأن العطف لا يقتضى مشاركة المعطوف والمعطوف عليه
في القيد المتأخر ، وإنما الاشتراك فيما تقدم (قلت : وفيه نظر ، فإنه قد يقتضى
الاشتراك في المتأخر أيضاً كقوله تعالى : « والحفطين فروجهن والحفطت و
الذاكرين الله كثيراً والذاكرات » . قال : ولا بد لحذف المضاف من دليل
(قلت : دليله ما في الآية من تنى ملكها لتزويجها نفسها ، وأن المولى أملك بذلك
منها ، وقوله تعالى : « ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شئ » فتنى ملكه
نفياً عاماً ، ففيه دلالة على أن الأمة لا تستحق مهرها ولا تملكه ، ويجوز أن
يكون أضاف الإعطاء إليهن والمراد المولى ، كما لو تزوج صبية صغيرة أو أمة
صغيرة بإذن الأب والمولى جاز أن يقال : أعطها مهرها ويكون المراد إعطاء
الأب أو المولى ، وكذا يقال لمن عليه دين ليتيم قد مطله : إنه مانع لليتيم حقه
وإن كان اليتيم لا يستحق قبضه ، ويقال : أعط اليتيم حقه ، قاله الحصاى في
أحكامه .

قال المظهرى : ولا بد من نكتة لاختيار آتوهم على آتوهم مع سبق
ذكر الأهل . قال المحقق التفتازانى : النكتة تأكيد إيجاب المهور ، والإشعار بأنها
أجور الأبدان (قلنا : نعم ! ولكن لا دلالة فيه على استحقاق الأمة مهرها ،
بل على استحقاق مالك البضع وهو المولى ههنا ، ويكون المراد بقوله : « وآتوهم »
إيتاء من يستحق ذلك من موابهن . ألا ترى أن المولى إذا أجر للخدمة كان هو
المستحق للأجر دونها ؟ فإن كان المهر يجب لها لأنه بدل بضعها فكذلك يجب أن
تكون الأجرة لها لأنه بدل منافعتها ، وإذا كان المولى هو المالك لمنافعها كان مالكا

لبضعها ، فمن استحق الأجرة دونها يجب أن يستحق قبض المهر دونها ، لأنه بدل ملك المولى لا ملكها ، لأنها لا تملك منافع بدنها ولا منافع بضعها ، والمولى هو العاقد في الحالين ، وبه تمت الإجارة والنكاح ، فلا فرق بينهما . ولا يتم احتجاج المالكية بقوله تعالى : « وآتوهم أجورهم » وقد بينا وجهه ومعناه ، (قاله الجصاص أيضاً) .

قال المظهرى : والأقرب أن يقال : إن الأمة مالكة للمهر يداً كالعبد المأذون ، والإذن في النكاح كالإذن في التجارة ، فيجب التسليم إليهن انتهى (٢ : ٨٢) . قلت : ويرد عليه ما إذا أجرها المولى للخدمة كان هو المستحق للأجرة دونها ، كما تقدم ، ومن ادعى الفرق فعليه البيان . وقياس النكاح على الإجارة أقرب من قياسه على الإذن في التجارة ، كما لا يخفى .

وقوله تعالى : « وآتوهم أجورهم بالمعروف » يدل على وجوب مهرها إذا نكحها ، سمي لها مهرها أو لم يسم ، لأنه لم يفرق بين من سمي وبين من لم يسم في إيجابه المهر . ويدل على أنه أريد به مهر المثل قوله تعالى : « بالمعروف » وهذا إنما يقال ويطلق فيما كان مبنياً على الاجتهاد ، وغالب الظن المعتاد والمتعارف ، كقوله تعالى : « وعلى المولود رزقهن وكسوتهن بالمعروف » قاله الجصاص (٢ : ٢٠٣) .

قوله تعالى : « محصنت غير مسافحات ولا متخذات أخدان »

حكم نكاح الزانية وبيان الاختلاف فيه : قال الحسن : المسافحة هي أن كل من دعاها تبعته (أى الزانية جهاراً) . وذات خدن أن تختص بواحد لاتزنى إلا معه . والعرب كانوا يحرمون الأولى ، ويجوزون الثانية . وقيد نكاحهن بالإحصان لبيان الأفضل عند أبي حنيفة والشافعى رجمها الله ، وقال أحمد : لا يجوز النكاح مع الزانية حرة كانت أو أمة حتى تتوب ، قال الله تعالى :

« الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة ، والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك ، وحرم ذلك على المؤمنين » و سيأتى تفسيرها فى سورة النور إن شاء الله تعالى . وقال مالك : يكره التزويج بالزانية مطلقاً (وهو قولنا معشر الحنفية ، ويصح النكاح ، وإنما يكره لأن من رضى بزنا امرأته فهو ديوث) . وقيد إيتاء المهر بالإحصان إنما جاء بناء على تقييد النكاح به ، لأن النكاح إذا كان فى حالة الإحصان كان الأداء أيضاً فى تلك الحالة غالباً نظراً إلى استصحاب الحال ، فلا يرد أن وجوب أداء المهر غير مقيد بالعفة إجماعاً .

قوله تعالى : « فإذا أحصن فإن أتى بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب »

ذكر معنى الإحصان ، والمراد به فى قوله تعالى : « فإذا أحصن » التزويج : والإحصان فى اللغة : المنع ، وجاء فى القرآن بمعنى : الحرية والعفة ، والزواج ، والإسلام . يعتبر فى كل مقام ما يناسبه ، وفى كل منها نوع من المنع . والمراد ههنا التزويج (دون الإسلام) لأن الكلام فى الأمة المسلمة ، والعفة تنافى قوله : « فإن أتى بفاحشة » يعنى الزنا . والمراد بالمحصنات الحرائر أى الأبتكار منهن ، ولا يجوز أن يراد بها المتزوجات من الحرائر ، لأن حدهن الرجم ؛ وذا لا يتصور التضعيف فيه . كذا فى المظهرى (٢ : ٨٣) .

حد الزنا للحر ، واختلاف الأئمة فى تغريب عام : مسألة : حد الزنا فى الحر رجلاً كان أو امرأة مائة جلدة إن كان غير محصن عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى ، لقوله تعالى : « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » (والمراد به غير المحصن منها إجماعاً) . وعند الشافعى وأحمد مائة جلدة وتغريب عام . وقال مالك : إنما التغريب فى الرجال دون النساء (لأن تغريبهن منفردات ليس معهن محرم فتنه ، وتغريبهن مع المحارم يستلزم تغريب المحارم ، وفيه جعل غير المحرم مجرمًا ، وهذا أولى مما ذكره المظهرى فى دليل مالك) . والدليل

على إثبات التغريب مع الجلد ما مر من حديث عبادة بن الصامت « البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام » رواه مسلم . و عن زيد بن خالد قال : « سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يأمر في من زنى ولم يحصن بجلد مائة و تغريب عام » رواه البخارى . وقال أبو حنيفة رحمه الله : هذا زيادة على الكتاب ولا يجوز بخبر الآحاد (فلا يكون حداً ؛ بل سياسة و تعزيراً ؛ فيكون موكولاً إلى رأى الإمام) و سيأتى بسط الكلام فيه فى سورة النور (٢ : ٨٣) .

حد الرقيق : مسألة : و حد الرقيق رجلاً كان أو امرأة ، متزوجاً كان أو غير متزوج خمسون سوطاً عند الأئمة الأربعة . أما الأئمة فبعبارة هذا النص ، و أما العبد فبدلالة النص بطريق المساواة . و لا تغريب على الرقيق عند الأئمة الثلاثة ، و أحد قولى الشافعى ، و أصبح قولى : إنه يغرب نصف عام . و قال أبو ثور : يرمم المحصن يعنى المتزوج من الأرقاء . و هذه الآية حجة للجمهور عليه ، فإنها تدل على نصف حد الأحرار ، و إذا لا يتصور إلا فى الجلد ، لأن الرجم لا يقبل التنصيف . و ذهب ابن عباس ، و مجاهد ، و سعيد بن جبير إلى أنه لا حد على غير المتزوجة من الأرقاء ، عملاً بمفهوم الشرط من هذه الآية (و هو قوله تعالى : فإذا أحصن) . و مفهوم الشرط غير معتبر عند أبى حنيفة رحمه الله ، و عند الأئمة الثلاثة لا مفهوم للشرط فى هذه الآية ؛ بل المراد منه التنبيه على أن المملوك وإن كان محصناً بالتزويج فلا رجم عليه ، إنما حده الجلد ؛ بخلاف الحر و هذا الحكم العام يثبت بعموم قوله صلى الله عليه وسلم : « إذا زنت أمة أحدكم فتيين زناها فليجلدها الحد ، و لا يثرب عليها » الحديث متفق عليه من حديث أبى هريرة . فإن لفظ « أمة » نكرة فى حيز الشرط ؛ فتعم ، و عليه انعقد الإجماع . و عن على رضى الله عنه قال : أيها الناس ، أقيموا على أركانكم الحد ، من أحصن منهم و من لم يحصن ، فإن أمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم زنت فأمرنى أن أجعلها الحد رواه مسلم . انتهى ملخصاً من المظهرى (٢ : ٨٤) .

قوله تعالى : « ذلك لمن خشى العنت منكم و أن تصبروا خير لكم و الله غفور رحيم »

قال أكثر المفسرين : ذلك إشارة إلى نكاح الإمام ، أى هو مختص بمن خشى العنت ، أى الوقوع فى الزنا ، فإن الزنا سبب للمشقة فى الدنيا و الآخرة . و أن تصبروا « عن نكاح الإمام متعففين » خير لكم « كيلا يخلق الولد رقيقاً ، و لا ترتكبوا الفعل المكروه . قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « نكاح الحرائر صلاح البيت ، و الإمام هلاكه » رواه الثعلبي و الديلمي فى مسند الفردوس من حديث أبى هريرة ، و فى التحرير : إنه ضعيف . و هذه الآية على هذا التأويل حجة للشافعى و مالك على اشتراط خوف الوقوع فى الزنا بجواز نكاح الإمام ، فإن اللام (فى قوله : لمن خشى العنت) للاختصاص . قال البغوى : و هو قول جابر ، و به قال طاووس و عمرو بن دينار .

يجوز نكاح الأمة ولو لم يخش الوقوع فى الزنا : و لا يشترط ذلك عند أبى حنيفة رحمه الله ، لكنه يكره نكاح الأمة عنده من غير ضرورة ، بمقتضى هذه الآية ، أى على تأويل أكثر المفسرين . و قال بعضهم : « ذلك » إشارة إلى شرع الحد « لمن خشى العنت » أى خاف مشقة الضرب « منكم » حتى لا تقربوا الزنا « خير لكم » . (و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال) كذا فى المظهرى بمعناه (٢ : ٨٤) .

يجوز للحر أن يتزوج بأربع من الإمام ، وللعبد أن يتزوج باثنتين : مسألة : قال الشافعى وأحمد رحمهما الله : نكاح الأمة ضرورى (فلا يجوز إلا بقدر الضرورة) ، لا ستلزامه وق الأولاد ، و لا اشتراطه بعدم طول الحرية ، وتقييد نكاح الأمة بالإيمان ؛ فلا يجوز نكاح ما فوق الواحدة من الإمام للحر ، لاندفاع الضرورة بالواحدة . وقال أبو حنيفة : يجوز نكاح الأمة مطلقاً من غير الضرورة مسلمة كانت أو كتابية ، عند طول الحرية و عدمه ، و إن كان مكروهاً من غير

ضرورة ؛ لإطلاق قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » وقوله تعالى : « فأنكحوا ما طاب لكم من النساء » . واستلزام رق الأولاد لو كان علة لعدم الجواز عن غير ضرورة لما جاز أيضاً نكاح العبد عند القدرة على نكاح الحرة ، ولم يقل به أحد . وأيضاً يجوز للعبد نكاح الثنتين من الإماماء عندكم ؛ فأولى أن يكون ذلك جائزاً للحر ، فإن حله أكثر من حل العبد ؛ ولذلك جاز للحر نكاح أربع من النساء بالنص وللعبد نكاح ثنتين بالحديث كما مر . وأيضاً النص المبيح أربعاً من النساء مطلق لا يجوز تقييده بالحرائر ، والله أعلم . وقول مالك في تجويز أربع من الإماماء والحرائر كقول أبي حنيفة رحمهما الله تعالى (المظهرى ٢ : ٨٥) .

قوله تعالى : « يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم »

شرائع من قبلنا حجة بشرائط : فيه دليل على أن شرائع من قبلنا ما لم يظهر كونها منسوخة في شريعتنا واجب علينا إتيانها إذا ثبت عندنا بالكتاب والسنة ، ولا عبرة برواية اليهود ، فإنهم كفار متهمون (بتبديل الكتاب وتحريفه) إلا إذا روى منهم مثل عبد الله بن سلام وكعب الأحبار بعد إيمانه . كذا في المظهرى (٢ : ٨٦) .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم »

هذه الآية لا تدل على تنقي غير التجارة من الوجوه ، كالمهر ، والهبة ، والغارية ، وغير ذلك ؛ لأنها ليست من الباطل بل هي ثابتة بالنصوص الشرعية .

حجة الحنفية على إبطال خيار المجلس في البيع : اجتج الحنفية بهذه الآية على أنه لا خيار في المجلس لأحد المتبايعين بعد الإيجاب والقبول ، وبه قال مالك ، لأنها تدل على جواز الأكل بالتجارة عن تراض وإن كان قبل افتراقها

عن المجلس ، وجواز الأكل مبنى على تمام البيع ، و تمام البيع يقتضى عدم الخيار لأحدهما . والتجارة البيع بالتكلم أو بالتعاطى ، و هو مبادلة المال بالمال ، والإجارة مبادلة المال بالمنافع المعلومه . خص التجارة بالذكر من الوجوه التى بها يحل أخذ المال من الغير ، لأنها أغلب و أطيب . و قال الشافعى و أحمد : لكل واحد منها الخيار ما لم يتفرقا عن المجلس ، لحديث ابن عمر و حكيم بن حزام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « المتبايعان كل واحد بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار » متفق عليه . قالت الحنفية : هذه الأحاديث محمولة على خيار القبول . وفيه إشارة إليه ، فإنها متبايعان حالة المباشرة لا بعدها . أو يحتمله فيحمل عليه ، و لا يجوز حملها على خلاف مقتضى الكتاب . و مقتضى القياس عدم بقاء الخيار كما ذكرنا . و المراد بالتفرق تفرق الأقوال كذا فى الهداية ، قال ابن الهمام : و إطلاق التفرق على تفرق الأقوال كثير فى الشرع والعرف ، قال الله تعالى : « و ما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة » و قوله تعالى : « وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته » .

الجواب عن إيراد المظهرى رحمه الله على حجة الحنفية : قال المظهرى : والصحيح عندى أن الآية تدل على جواز الأكل و تمام البيع قبل الافتراق من المجلس ، لكن لا يدل على نقي ولاية الفسخ عنها ؛ فالأولى أن يقال بثبوت خيار المجلس للمتعاقدين كما أثبت أبو حنيفة خيار الرؤية وخيار العيب بعد تمام البيع ؛ كيلا يلزم ترك العمل بالحديث الصحيح . و ما قالوا : إنها متبايعان حالة المباشرة لا بعدها ممنوع ؛ بل قبل قبول الآخر إنما هو بايع واحد لا متبايعان . (قلنا : بل هما متساويان معاً ، و هو المراد بالمتبايعين ، و بعد الإيجاب و القبول حالة المباشرة قائمة عرفاً و شرعاً ما دام المجلس باقياً ، لأن ساعات المجلس كلها تعتبر ساعة واحدة ؛ فهما متبايعان ما دام المجلس باقياً حقيقة) .

والقول بأن المراد بالتفرق تفرق الأقوال قول بالحجاز مع إمكان الحقيقة ،

على أن بعض ألفاظ الحديث يأبى عن هذا التأويل . (قلنا : لفظ الحديث إنما هو « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار » وهو الأكثر ، وما سواه رواية بالمعنى ، فلا يستقيم الاستدلال بالفاء في رواية عن ابن عمر « فكل واحد منها بالخيار من بيعه ما لم يتفرقا » على تعقيب الخيار عن التبايع ، لكون الرواية بالمعنى شائعا في الرواة) .

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا أن تكون صفقة خيار ، ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقبله » رواه الترمذى ، وأبو داود ، والنسائى . (قلنا : قد كان ابن عمر يعمل بخلافه ، كان إذا اشترى شيئا يعجبه فارق صاحبه ليتم البيع ولا يستقبله كما في رواية عند البخارى ؛ فيلزم حمل قوله : « ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقبله » على النهى تنزيها لا تحريما) . وعن جابر : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم خير أعرابيا بعد البيع . رواه الترمذى وقال : صحيح غريب . (قلنا : لا دلالة فيه على الوجوب ، ولا نكر استحباب هذا التخيير بعد البيع) . قال : فهذه الأحاديث صريحة في جواز الإقالة بعد البيع قبل الافتراق عن المجلس (٢ : ٨٩) .

قلنا : ومن أنكر الجواز من الحنفية ؟ وإنما ينكرون ولاية الفسخ لها وجوبا وأيضاً فالقول بولاية الفسخ لها بعد تمام البيع في المجلس قول حادث بعد اتفاقهم على قولين : تمام البيع بالإيجاب والقبول مع اتحاد المجلس وهو قول الحنفية ، وعدم تمام البيع بالإيجاب والقبول في المجلس ؛ فهو باطل بالإجماع المركب من القولين ، والله تعالى أعلم .

وأما قوله إن إرادة التفرق بالأقوال من التفرق قول بالحجاز ، فمنوع ، لأن التفرق ضد الاجتماع وهو الاتصال بين الشيئين بعلاقة ، والعلاقة أنواع ، لأنها قد تكون بأن يكونا في مكان واحد ، وقد تكون بأن يكونا مربوطين بجبل ،

و قد تكون بأن يكونا مربوطين بعقد كالزوجين ، و قد تكون بأن يكونا متحدين في الرأي يقال : تشاور الناس في كذا فافترقوا عن كذا يراد به الاجتماع على قول ، كما ورد في قصة قتل عمر رضي الله عنه أن عبيد الله بن عمر قتل الهرمز وجفينة وابنة أبي لؤلؤة ، فأشار المهاجرون أن يقتل وقال جماعة الناس : قتل عمر بالأمس وتريدون أن تقتلوا ابنه اليوم ، فقام عمرو بن العاص وقال : يا أمير المؤمنين (يريد عثمان رضي الله عنه) إن الله قد أعفاك أن يكون هذا الأمر ولك على الناس من سلطان ؛ إنما كان هذا الأمر ولا سلطان لك . قال : فتفرق الناس على خطبة عمرو ، وودى عثمان الرجلين والحارية انتهى . وليس معناه تفرقوا عن المجلس ؛ بل معناه رضوا به وتركوا ما عداه . و قد تكون بأن يكونا متشاركين في الفعل كالشركة في الحانوت والأرض وغيرهما . وإذا كان الاجتماع متنوعاً كان التفرق متنوعاً أيضاً ؛ فالتفرق جنس ينقسم إلى أنواع حسب اختلاف العلاقات . ذهب الشافعي رحمه الله إلى نوع وهو التفرق عن المكان الذي تبايعا فيه ، و ذهب أبو حنيفة إلى نوع آخر منه وهو التفرق عن البيع ، وهو الذي يعبر عنه بالتفرق بالكلام . يدل على ذلك ما رواه ابن أبي شيبة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا عن بيعهما أو يكون بيعهما بالخيار » ذكره ابن حزم في المحلى (٨ : ٣٦٣) وأعله بأيوب بن عتبة ولكنه حسن الحديث كما حققناه في الإعلاء (١٤ : ١٤) وهو مفسر جيد للمجمل في قوله « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا » . وفسروه بتفرق الأبدان بما روى عن ابن عمر ، وتفسير الشارع أولى من تفسير غيره . والتفرق من البيع هو تفرق العاقدین بالقول أي انفصالهما عن الإيجاب والقبول بالتراضي ، وبسطنا الكلام فيه في الإعلاء فليراجع .

و أما ما ذكره عن ابن عمر من فعله فع اختلافاً الروايات في فعله فقد روى الترمذي : قال نافع : « فكان ابن عمر إذا لبتاع بيعاً وهو قاعد قام ليحب

له ، و قال : حسن صحيح . و هو يدل على أن مجرد القيام عن قعود كان موجباً للبيع ، مبطلا لخيار المجلس عنده ، هو محمول على أنه يفارق صاحبه بالبدن احتياطاً كيلا يكون لبائعه نقض البيع أصلاً بعد ما وجد التفرق قولاً وفعلاً .

يؤيد ذلك ما رواه ابن راهويه بسنده عن عثمان بن عفان أنه ابتاع حائطاً من رجل فساومه حتى قام على الثمن ، فقال : أعطني يدك ، قال : و كانوا لا يستوجبون إلا بصفقة (أى بمصافحة اليد) فلما رأى ذلك البائع قال : لا والله ، لا أبيعته حتى تزيدني عشرة آلاف ، قال (عثمان) : دونك العشرة الآلاف . قال ابن حجر : مرسل حسن يؤيده الذي قبله ، فاعتضد كل منهما بالآخر (كنز العمال ٣ : ٢٢٤) . فقله : « و كانوا لا يستوجبون إلا بصفقة » نظير قول ابن عمر : « كنا إذا تبايعنا كان كل واحد منا بالخيار ما لم يتفرق المتبايعان » وفي لفظ : « و كانت السنة (أى سنة التجارة من الصحابة بدليل اللفظ الأول) أن المتبايعين بالخيار حتى يتفرقا » رواه البخاري . و قد أجمعوا على أن البيع لا يتوقف عندنا على الصفقة وإعطاء اليد ، فكذلك لا يتوقف عندنا على التفرق بالأبدان ؛ وإنما كانوا يفعلون ذلك استيثاقاً منهم للعقد ، فافهم فإن الآثار يفسر بعضها بعضاً .

ولاح بذلك أن حمل الحديث و فعل ابن عمر على الاحتياط و الاستيثاق ليس خلاف الظاهر كما زعمه الحافظ في الفتح (٥ : ٢٧٧) بل هو موافق للظاهر مؤيد بالآثار ؛ فليس لأحد أن يقول : إن تفسير التفرق بالكلام كذب و باطل ، و قد فسر به بذلك النخعي ، و قال الترمذي : ذهب بعض أهل العلم من أهل الكوفة وغيرهم إلى أن الفرقة بالكلام وهو قول الثوري ، و هكذا روى عن مالك بن أنس انتهى (١ : ١٥٨) . و به فسر محمد بن الحسن الإمام ، و هؤلاء كلهم أهل اللسان ، و محمد إمام في اللغة حجة كما هو إمام في الفقه و الحديث ، فليس لابن حزم وأمثاله أن يبطل تأويلهم و هم أعرف الناس بتعاريف الكلام ومعاني الحديث . و حمل الافتراق على التفرق بالقول سائح لغة و عرفاً كما مر ، و البسط في الإعلاء فليراجع .

قال الجصاص رحمه الله في الأحكام : إن قوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » يقتضى جواز الأكل بوقوع البيع عن تراض قبل الاقتراق ، إذ التجارة إنما هى الإيجاب و القبول فى عقد البيع ، وليس التفرق و الاجتماع من التجارة فى شئ فى شرع ولا لغة . فإذا كان الله تعالى قد أباح أكل ما اشترى بعد وقوع التجارة عن تراض فمانع ذلك بإيجاب الخيار خارج عن ظاهر الآية مخصص لها من غير دليل . ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » و ذلك عقد عقده كل واحد منها على نفسه فيلزمه الوفاء به ، و فى إثبات الخيار نفي للزوم الوفاء به ، و ذلك خلاف مقتضى الآية (٢ : ٢١٣) . فعملت الحنفية بنص الكتاب وحملوا أخبار الآحاد على محامل حسنة كما مر ، ولم يزيدوا بها على الكتاب فافهم .

قوله تعالى : « ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً »

معناه : لا يقتل أحدكم نفسه ، و قال الحسن ، وعكرمة ، و عطاء بن أبى رباح ، و السدى : معناه لا تقتلوا إخوانكم ، كما فى قوله تعالى : « ثم أتم هؤلاء تقتلون أنفسكم » يعنى إخوانكم فى الدين . و قتل المرأ نفسه ، و قتل المسلم من أعظم الكبائر .

يجوز التيمم لخوف البرد و يجوز إمامة التيمم للمتوضئ : و روى أبو داود و ابن حبان و الحاكم فى صحيحه عن عمرو بن العاص أنه تأول هذه الآية فى التيمم لخوف البرد (إذا خاف على نفسه) فلم ينكر عليه النبى صلى الله عليه وسلم ، قال : احتلمت فى ليلة باردة فى غزوة ذات السلاسل ، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك ، فتيممت ثم صليت . فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا عمر ، وصليت بأصحابك و أنت جنب ؟ فقلت : إني سمعت الله عز و جل يقول :

« ولا تقتلوا أنفسكم » فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئاً .
وقيل : معناه لا تقتلوا أنفسكم بأكل المال بالباطل ، فإن أكل مال الغير بالباطل
إهلاك لنفس الآكل لكونه موجباً لدخوله نار جهنم ، وإهلاك لذلك الغير أيضاً
(لأن الله تعالى جعل الأموال قياماً للناس ، فإتلاف أموال الناس إتلاف لهم .
ويحتمل أن أكل أموال الناس بالباطل يفضي إلى فساد ذات البين ، وفساد ذات
البين يفضي إلى القتل والقتال ، والآية تشمل تلك المعاني كلها وكلها حرام كما
لا يخفى على من مارس الحديث ، وقد ذكر المظهرى رحمه الله نبذاً منها
٢ : ٨٩) .

قوله تعالى : « إن تجتنبوا كبائر ما نهون عنه НКفر عنكم سيئاتكم »

حد الكبيرة من المعاصي : قال على رضى الله عنه : الكبيرة كل ذنب ختمه
الله تعالى بنار ، أو غضب ، أو لعنة ، أو عذاب . وكذا قال الضحاك : إنه ما
أوعده الله عليه حداً فى الدنيا وعذاباً فى الآخرة . والكبائر على ثلاثة مراتب ،
قد ذكرها المظهرى رحمه الله ببسط وتفصيل (٢ : ٩٠ ، ٩٤) .

لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار : قال : وأعظم الذنوب
من هذا الباب ما يستحقه الفاعل ويزعمه سهلاً (هيناً) فإن استحقار الذنوب
وإن كان صغيراً يبعده عن المغفرة ، ويدل على التمرد ، وربما يفضي إلى
الكفر . وأما من استعظمه وخاف عنه فهو يستحق المغفرة . والصغيرة بالإصرار
وكذا بالاستحقار يصير كبيرة . أخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبیر أن رجلاً
سأل ابن عباس عن الكبائر سبع هى ؟ قال : هى إلى سبع مائة أقرب ، إلا أنه
لا كبيرة مع استغفار ، ولا صغيرة مع الإصرار . وقال : كل شئ عصى الله
به فهو كبير ، فمن عمل شيئاً منها فليستغفر ، فإن الله لا يخلد فى النار من هذه
الأمّة إلا راجعاً عن الإسلام ، أو جاحداً فريضة ، أو مكذباً بقدر . قلت : و
معنى قول ابن عباس : « لا كبيرة مع استغفار » المراد بالكبيرة ما تعلق منها

بمحقوق الله تعالى ، و أما ماتعلق بمحقوق العباد فلا بد فيه من رد المظالم و استرضاء المظلوم .

مقدمات الكبيرة صفائر : والمراد بالسيئات في قوله تعالى : « نكفر عنكم سيئاتكم » الصفائر مثل النظرة ، و اللمسة ، و القبلة ، و أشباهها . قال النبي صلى الله عليه وسلم : « العينان تزنيان ، و اليدان تزنيان الحديث ، و يصدق ذلك الفرج أو يكذبه » . و كل ذلك تكفره الصلوة و الصوم و الأذكار إن شاء الله تعالى . « إن الحسنات يذهبن السيئات » . و عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الصلوات الخمس و الجمعة إلى الجمعة و رمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر » رواه مسلم انتهى (٢ : ٩٤)

قوله تعالى : « و لا تاتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن و اسئلوا الله من فضله »

قال مجاهد : قالت أم سلمة رضي الله عنها : يا رسول الله ، إن الرجال يغزون و لانغزوا ، و لهم ضعف ما لنا من الميراث . و لو كنا رجالا غزونا كما غزوا ، و أخذنا من الميراث ماأخذوا . فنزلت : و لا تاتمنوا الآية . كذا روى الترمذى ، و الحاكم عن أم سلمة و صححه . و قيل : لما جعل الله للذكر مثل حظ الأنثيين في الميراث قالت النساء : نحن أحق و أحوج إلى الزيادة ، لأننا ضعيفات و هم أقوى و أقدر على طلب المعاش ، فأنزل الله تعالى هذه الآية . و قال قتادة و السدى : لما نزل قوله تعالى : « للذكر مثل حظ الأنثيين » قال الرجال : إنا لندرجو أن نفضل على النساء بحسناتنا في الآخرة ، فيكون أجرنا على الضعف من أجر النساء كما فضلنا عليهن بالميراث ، فأنزل الله تعالى : « و لاتتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض » لأن التفضيل قسمة من الله تعالى صادرة عن حكمة و تدبير . و التمنى يفضى إلى الحسد و لا يفيد شيئاً (لأنه لا دخل فيه للكسب) بل ينبغى لكل واحد بذل جهده في كسب ما يمكنه من الحسنات ، فإن ذلك يوجب القرب عند الله و الفضل في الآخرة (المظهرى ٢ : ٩٥) .

أنواع الفضائل ، وما يجوز تمنّيها وما لا يجوز : وحاصله : إن الفضائل أنواع ، منها : وهبة محضة لا دخل فيها للكسب أصلاً ، كالرجولية والأنوثة والبنوة وأمثالها . وهذا النوع لا يجوز تمنّيها . ومنها : وهبة ، للكسب مدخل فيها ، كالأحوال الرفيعة والكمالات الباطنية . فيجوز تمنّيها والدعاء لها . ومنها : كسبية محضة ، كالأعمال الصالحة الظاهرة والباطنة . لا بد فيها من العمل ، والجهد والجهد ، والدعاء لها عبادة أيضاً . قاله الشيخ في بيان القرآن له (١ : ٣١١) . قال الجصاص : والتمنى على وجهين ، أحدهما : أن يتمنى الرجل أن تزول نعمة غيره عنه ، فهذا الحسد ، وهو المنهى عنه . والآخر : أن يتمنى أن يكون له مثل ما لغيره من غير أن يريد زوال النعمة عنه ، وهذا غير محظور (وهذا راجع إلى النوع الثاني والثالث) . ومن التمنى المنهى عنه أن يتمنى ما يستحيل وقوعه (عادة) مثل أن تتمنى المرأة أن تكون رجلاً ، أو تتمنى حال الخلافة والإمامة ونحوها من الأمور التي قد علم أنها لا تكون ولا تقع انتهى (ص ٢٢٣) .

قوله تعالى : « و لكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون »

قال الجصاص : قال ابن عباس ، ومجاهد ، وقتادة : الموالى ههنا العصبية وقال السدى : الموالى الورثة . وقيل : إن أصل المولى من ولى الشيء يليه وهو اتصال ولاية التصرف ، قال : فالمولى لفظ مشترك يتصرف على وجوه ، فالمولى : المعتق لأنه ولى نعمة في عتقه ، ولذلك سمي مولى النعمة ، والمولى : العبد المعتق لاتصال ولاية مولاه به في إنعامه عليه ، والمولى : العصبية ، والمولى : الحليف لأن المحالف يلى أمره بعقد ائمين ، والمولى : ابن العم لأنه يليه بالنصرة للقرابة التي بينهما ، والمولى : الولي لأنه يلى بالنصرة ، قال تعالى : « ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم » . و يروى للفضل بن عباس :

مهلا بنى عمنا ، مهلا موالينا لا تظهرن لنا ما كان مدفوناً

فسمى ابن العم موالى . فاسم المولى ينصرف على هذه الوجوه (الملك ، والتصرف ،

والولاية ، والنصر ، والحماية) . و هو اسم مشترك لا يصح اعتبار عمومه .

إذا أوصى لمواليه وله موال أعلى وأسفل بطلت الوصية : و لذلك قال أصحابنا في من أوصى لمواليه وله موال أعلى و موال أسفل : إن الوصية باطلة لا متناع دخولها تحت اللفظ في حال واحدة ، و ليس أحدهما أولى من الآخر ، فبطلت الوصية . و أولى الأشياء بمعنى الموالى ههنا العصبه ، لما روى أبو هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم ؛ فمن مات و ترك مالا فماله للموالى العصبه ، و من ترك كلاً أو ضياعاً فأنا وليه » . و في رواية عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اقسموا السهام بين أهل الفرائض ، فما أبقت السهام فلأولى رجل ذكر » و في رواية : « فلأولى عصبه ذكر » (أصله في الصحيحين) . و في تسميته الموالى عصبه ، وقوله : « فلأولى عصبه ذكر » ما يدل على أن المراد بقوله تعالى : « و لكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان و الأقربون » هم العصبات ، و لا خلاف بين الفقهاء أن ما فضل من سهام ذوى السهام فهو لأقرب العصبات إلى الميت .

معنى العصبه و حكم ميراثه : و العصبات هم الرجال الذين تتصل قرابتهم إلى الميت بالبنين و الآباء ، مثل الجدة و الإخوة من الأب ، و الأعمام ، و أبناءهم . و كذلك من بعد منهم بعد أن يكون الذى يصل بينهم البنون و الآباء ، إلا الأخوات ؛ فإنهن عصبه مع البنات خاصة ؛ و إنما يرث من العصبات الأقرب فالأقرب ، و لا ميراث للأبعد مع الأقرب ، و لا خلاف أن من لا يتصل نسبه من الميت إلا من قبل النساء أنه ليس بعصبه .

مولى العتاقة عصبه لعبده المعتق و لا عكس : و مولى العتاقة عصبه للعبد المعتق ولأولاده ، وكذلك أولاد المعتق الذكور منهم يكونون عصبه للعبد المعتق بعد أبيهم ، و يصير ولاءه لهم ، دون الإناث من ولده (أى ولد المعتق) . و لا يكون أحد من النساء عصبه بالولاء إلا ما أعتقت أو أعتق من أعتقت . و إنما

صار مولى العتاقة عسبة بالسنة ، و يجوز أن يكون مراداً بقوله تعالى : « و لكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان و الأقربون » إذ كان عصبته و يعقل عنه كما يعقل عنه بنو أعمامه .

قال : و اختلف أهل العلم فى الميراث مولى الأسفل (و هو المعتق اسم مفعول) من الأعلى (و هو المعتق اسم فاعل) فقال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، و محمد ، و مالك ، و الثورى ، و الشافعى ، و سائر أهل العلم : لا يرث المولى الأسفل من الأعلى . و حكى أبو جعفر الطحاوى عن الحسن بن زياد قال : يرث المولى الأسفل من الأعلى . و ذهب إلى حديث رواه الحماد عن عمرو بن دينار عن عوسجة مولى ابن عباس أن رجلاً أعتق عبداً له ، فمات المعتق و لم يترك إلا المعتق ، فجعل رسول الله صلى الله عليه و سلم ميراثه للغلام المعتق . قال أبو جعفر : و ليس لهذا الحديث معارض ؛ فوجب إثبات حكمه .

الجواب عن حديث احتج به الحسن بن زياد على كون المولى الأسفل وارثاً للأعلى : قال أبو بكر الجصاص : يجوز أن يكون دفعه إليه لا على وجه الميراث بل لحاجته و فقره ، لأنه كان مالا لا وارث له ؛ فسيبيله أن يصرف إلى ذوى الحاجة و الفقراء . انتهى ملخصاً (٢ : ٢٢٥) . و دليل ذلك إعراض أهل العلم عن هذا الحديث ، و تركهم العمل به ، و هذا فى حكم الانقطاع عندنا كما مر فى المقدمة ؛ فلا بد من التأويل و حمله على محمل حسن .

قوله تعالى : « و الذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم »

قال المظهرى : هو معطوف على « الوالدان و الأقربون » و قوله : « فآتوهم نصيبهم » جملة مبنية على الجملة المتقدمة (فالمعنى : إنا جعلنا لكل منكم موالى عصابات يرثون مما ترك الوالدان و الأقربون و المعاهدون) . و يجوز أن يكون الموصول مبتدأ متضمناً معنى الشرط ، و قوله تعالى : « فآتوهم » خبره ، لكن

على التأويل الثاني يلزم وقوع الخبر جملة طلبية ، فالأولى هو التأويل الأول .
ولا عبرة بالوقف على « الأقربون » فإنه غير منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم .
يرث مولى الموالاة عندنا : وذلك مناسب لمذهب أبي حنيفة ، فإن عنده
يرث مولى الموالاة (أى الأعلى دون الأسفل) جميع التركة أو مابقى بعد فرض
أحد الزوجين ، إن لم تكن للميت عصبية ، ولا ذو فرض نسبي ، ولا ذو رحم .
وعند وجود أحد منهم لا ميراث له إجماعاً . وعند الجمهور كان ذلك الحكم في
الجاهلية وفي ابتداء الإسلام ، وكان نصيب الخليف السدس من مال الخليف ،
ثم نسخ ذلك بقوله تعالى : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله »
(من المؤمنين والمهاجرين) . فلا يرث مولى الموالاة عندهم بحال ؛ بل يكون
التركة لبنت المال . وأورد على ذلك بأن النسخ يتفرع على التعارض ، ولا تعارض
ههنا ، إذ لا دلالة في قوله : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » على نفي
إرث الخليف انتهى (٢ : ٩٧) .

الجواب عن إيراد المظهرى على الحنفية في الباب : قال المظهرى :
والصحيح أنه يدل على نفي إرث الخليف ، لأن تمام الآية « إلا أن تفعلوا إلى
أوليائكم معروفاً » وهو صريح في أن الموالى لا بد لهم من الوصية ، وبدونها
ليس لهم شيء . قلنا : قوله : « إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفاً » راجع إلى قوله :
« ولكل جعلنا موالى » . فجعل ذوى الأرحام أولى من المعاقدين الموالى إذا وجدوا
وليس للمعاقدين حينئذ إلا الوصية ؛ فتنى فقد ذوى الأرحام وجب ميراثهم
بقضية الآية ، إذ كانت إنما تنقلت ما كان لهم إلى ذوى الأرحام إذا وجدوا ،
وإذ لم يوجدوا فليس في القرآن ولا في السنة ما يوجب نسخها ؛ فهي ثابتة الحكم
مستعملة على ما تقتضيه من إثبات الميراث عند فقد ذوى الأرحام .

قد ورد الأثر بثبوت ولاء الموالاة : وقد ورد الأثر عن النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم بثبوت هذا الحكم وبقائه ، وهو ما رواه الحصص بسنده عن عمر بن

عبد العزيز عن قبيصة بن ذؤيب عن تميم الداري أنه قال : يا رسول الله ، ما السنة في الرجل يسلم على يد الرجل من المسلمين ؟ قال : « هو أولى الناس بمحياه ومماته » . فقوله : « هو أولى الناس بمماته » يقتضى أن يكون أولاً هم بميراثه ، إذ ليس بعد الموت بينها ولاية إلا في الميراث . وقد روى نحو قول أصحابنا في ذلك عن عمر ، و ابن مسعود ، و الحسن ، و إبراهيم ، و الزهري ، و سعيد بن المسيب ، و ربيعة بن أبي عبد الرحمن . و قد روى أبو عاصم النبيل عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر قال : كتب النبي صلى الله عليه وسلم على كل بطن عقوله ، و قال : « لا يتولى مولى قوم إلا بإذنهم » . دل هذا الخبر على معنى ، أحدهما : جواز الموالاة ، لأنه قال : « إلا بإذنهم » فأجاز الموالاة بإذنهم . والثاني : أن المراد به ولاء الموالاة ، لأنه لا خلاف أن ولاء العتاقة لا يصح النقل عنه (بالإذن ولا بغيره) . وقال عليه الصلوة والسلام : « الولاء لحمه كلحمه النسب » قاله الجصاص رحمه الله (٢ : ٢٢٧) . و أجاب عن كل إيراد و شفى واشتقى ، و أفاد و أجاد .

و بالجملة إن إرث مولى الموالاة منسوخ عند وجود أحد من أولى الأرحام و نحن نقول به ، و ثابت عند عدمهم . كيف ؟ و ماله حقه فيصرفه إلى حيث شاء ، و الصرف إلى بيت المال ضرورة عدم المستحق لأنه مستحق كما يقول به الشافعي رحمه الله ، لأن وريثة بيت المال مجهولون ، و المجهول لا يصلح مستحقاً (المظهرى ٢ : ٩٧) .

ولاء الموالاة غير لازم ، يجوز إسقاطه ما لم يعقل عنه : مسئلة : للمولى الأسفل (في ولاء الموالاة) أن يسقط ولاءه من الأعلى ما لم يعقل عنه ، لأنه عقد غير لازم بمنزلة الوصية ، و كذا للأعلى أن يتبرأ عن ولاءه لعدم اللزوم ، إلا أنه يشترط في هذا أن يكون (الإسقاط و التبرى) بمحض من الآخر ، كما في عزل الوكيل قصداً ، بخلاف ما إذا عقد الأسفل مع غيره بغير محضر من .

الأول فحينئذ يسقط ولاءه عن الأول ما لم يعقل عنه ، فإذا عقل الأعلى عن الأسفل لم يكن له أن يتحول بولايته إلى غيره (المظهرى ٢ : ٩٧) .

قوله تعالى : « الرجال قوامون على النساء » - إلى قوله - فلا تبغوا عليهن سبيلا »

الرجال قوامون على النساء ، ووجوه فضيلتهم عليهن : القوام والقيم واحد ، والقوام أبلغ ، وهو القائم بالمصالح والتدبير والتأديب . وعلل ذلك بأمرين ، وهبى وكسبى ، فقال : « بما فضل الله بعضهم على بعض » يعنى فضل الرجال على النساء فى أصل الخلقة ، وكمال العقل ، وحسن التدبير ، وبسطة فى العلم والجسم ، ومزيد القوة فى الأعمال وعلو الاستعداد ، ولذلك خص بالنبوة ، والإمامة ، والقضاء ، والشهادة فى الحدود والقصاص وغيرها ، ووجوب الجهاد ، والجمعة ، والعيدى ، والأذان ، والخطبة ، والجماعة ، وزيادة السهم فى الإرث ، ومالكية النكاح ، وتعدد المنكوحات ، والاستبداد بالطلاق ، وكمال الصوم والصلوة من غير فحور ، وغير ذلك . وهذا أمر وهبى . ثم قال : « وبما أنفقوا من أموالهم » فى نكاحهن من المهور والنفقات الراتبية ، وهذا أمر كسبى .

للرجل أن يلطم زوجته تأديباً ولا قصاص : أخرج ابن أبى حاتم عن الحسن قال : جاءت امرأة إلى النبى صلى الله عليه وسلم تستعذى على زوجها أنه لطمها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : القصاص . فأنزل الله تعالى : « الرجال قوامون على النساء » الآية فرجعت بغير قصاص . وأخرجه ابن أبى شيبة ، و أبو داود فى المراسيل ، وابن جرير عن الحسن نحوه . وذكر البغوى وغيره أنها نزلت فى سعد بن الربيع - وكان من النقباء - وفى امرأته أنها نشرت فلطمها ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : لتقتص منه . ثم قال : ارجعوا ، هذا جبرئيل أتانى ، فأنزل الله تعالى هذه الآية : فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « أردنا أمراً وأراد

الله أمراً ، والذي أراد الله خير . ورفع القصاص (١) . وأخرج ابن مردويه عن علي في رجل من الأنصار و امرأته تحوه ، فأنزل الله تعالى « الرجال قوامون على النساء » يقومون عليهن قيام الولاة على الرعية مسلطون على تأديبهن .

قوله تعالى : « وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله و حكماً من أهلها » الآية

قد يكون الحكمين من أهلها ، لأن الأقارب أعرف ببواطن الأحوال وطلب الصلاح . ولو بعثوا أجنبيين جاز ولا بد أن يكونا عاقلين عادلين صالحين للحكومة . قال مالك : يجوز لحكم الجوز أن يطلق المرأة بدون رضا الزوج ، ولحكم المرأة أن تختلع بدون رضا المرأة ، ويجب عليها المال إذا رأى الصلاح في ذلك .

ليس للحكمين أن يطلقا أو يختلعا بدون رضا الزوجين خلافاً لمالك : وعند جمهور العلماء ليس للحكمين ذلك بل إن كان الزوج وكلهما بالتطبيق و المرأة بالخلع فعلا ذلك وإلا أصلحا بينهما بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما أمكن ، وإلا شهدا عند الحاكم بظلم أحد الزوجين ، فيجبر الحاكم الظالم منهما (على ترك الظلم) . واحتج مالك بما رواه البغوي بسنده من طريق الشافعي رحمه الله عن عبيدة قال : « جاء رجل وامرأة إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه ومع كل واحد قيام من الناس ، فأمرهم علي رضي الله عنه فبعثوا حكماً من أهله و حكماً من أهلها ، ثم قال للحكمين : تدریان ما عليكما ؟ عليكما إن رأيتما أن تجمعا تجمعا ، وإن رأيتما أن تفرقا تفرقا . فقالت المرأة : رضيت بكتاب الله ما على فيه وما لي ،

(١) واستدل به الجصاص على أن لا قصاص بين الرجال و النساء فيما دون النفس وكذلك روى عن الزهري (٢ : ٢٢٨) . وفيه نظر ، فغاية ما فيه أن لا قصاص بين المرأة و زوجها لكونه قواماً عليها ، ولا دلالة فيه على نفي القصاص عن الرجال و النساء مطلقاً فيما دون النفس .

وقال الرجل : أما الفرقة فلا . فقال علي : كذبت والله ، حتى تقر بمثل الذي أقرت به . قلنا : في قول علي رضي الله عنه في الرجل « حتى تقر » (بمثل ما الذي أقرت به) دليل على أن رضاه شرط للفرقة ؛ فما لم يوكله للطلاق ويفوض أمره إليه لا ينفذ طلاقه (المظهرى بمعناه ٢ : ١٠١) .

قوله تعالى : « إن يريدوا إصلاحاً يوفق الله بينهما »

من أصلح نيته أصلح الله عاقبة أمره : فيه تنبيه على أن من أصلح نيته فيما يفعل أصلح الله عاقبة أمره .

قوله تعالى : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً - إلى قوله - وما ملكت أيمانكم »

أى العبيد والإماء ، ويدخل فيه البهائم أيضاً . عن أم سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول في مرضه : « الصلوة وما ملكت أيمانكم » رواه البيهقي في الشعب ، وروى أحمد وأبو داود عن علي رضي الله عنه نحوه .

يجب الإحسان إلى البهائم أيضاً : وعن سهل بن سعد قال : مر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببعير قد لحق ظهره بيطنه فقال : « اتقوا الله في هذه البهائم المعجمة ، فاركبوها صالحة واطركوها صالحة » رواه أبو داود (المظهرى ٢ : ١٠٤) . وفي الصحيح : « قالوا : يا رسول الله ، هل لنا في البهائم أجر ؟ قال : نعم ، في كل ذات كبد رطبة أجر » . قرن الله تعالى إلزام بر الوالدين بعبادته وتوحيده ، وأمر به كما أمر بهما ، كما قرن شكرهما بشكره في قوله : « أن اشكركم لي ولوالديك وإلى المصير » وكفى بذلك دلالة على تعظيم حقهما ، ووجوب برهما ، والإحسان إليهما . وقال تعالى : « ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريماً » إلى آخر القصة . وقال في الوالدين الكافرين : « وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً »

طاعة الوالدین واجبة فی المعروف لا فی معصية الله : فطاعة الوالدین واجبة فی المعروف (المباح) لا فی معصية الله ؛ فإنه لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق . ومن ههنا قال أصحابنا : لا يجوز أن يجاهد إلا بإذن الأبوين إذا قام بجهاد الله ، ومن قد كفاه الخروج ، وإلا فعليه الخروج بغير إذنهما . وقالوا فی الخروج للتجارة ونحوها فيما ليس فيه قتال : لا بأس به بغير إذنهما ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما منعه من الجهاد إلا بإذن الأبوين (إذا لم يكن فرض عين ، لما فيه من التعرض للقتل وفجیعة الأبوين) . فأما التجارات و التصرف فی المباحات التي ليس فيها تعريض للقتل فليس للأبوين منعه منها ؛ فلذلك لم تحتج إلى استئذانهما .

لا ينبغي للرجل أن يقتل أباه الكافر ولو محارباً : قال أصحابنا : لا ينبغي للرجل أن يقتل أباه الكافر إذا كان محارباً للمسلمين ، وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى حنظلة بن أبي عامر الراهب عن قتل أبيه و كان مشركاً (محارباً) . قال أصحابنا فی المسلم يموت أبواه و هما كافران : إنه يغسلهما ، و يتبعهما ، و يدفنها ؛ لأن ذلك من الصحبة بالمعروف التي أمر الله تعالى بها (فی قوله : و صاحبها فی الدنيا معروفاً) . و الإحسان التي ذكره الله تعالى يكون من وجوه ، منها : المواساة للفقير منهم إذا خاف عليه الضرر الشديد من جهة الجوع و ما يتبع ذلك من مكارم الأخلاق وجميل الفعال .

مما يجب من حق الجوار الشفعة : و مما أوجب الله تعالى من حق الجوار (المذكور فی قوله : و الجار ذی القربى و الجار الجنب) الشفعة لمن بيعت دار إلى جنبه ، فقال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، و محمد ، و زفر : الشريك فی المبيع أحق من الشريك فی الطريق ، ثم الشريك فی الطريق أحق من الجار الملازق ، ثم الجار الملازق بعدها . وهو قول ابن شبرمة ، و الثوري ، و الحسن ابن صالح . و قال مالك ، و الشافعي : لا شفعة إلا فی مشاع ، و لا شفعة فی بئر لا بياض (١) لها و لا ستمثل القسمة . و قد روى وجوب الشفعة للجار عن

(١) البياض أرض لا عمارة فيها .

جماعة من السلف . روى عن عمر و عن أبي بكر بن حفص بن عمر قال : قال شريح : كتب إلى عمر أن أقضى بالشفعة للجار . وروى عاصم عن الشعبي عن شريح الشريك أحق من الخليط ، و الخليط أحق من الجار ، و الجار أحق ممن سواه . قاله الحصص رحمه الله . ثم ذكر في ذلك آثاراً كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، فقال : اتفق هؤلاء الجماعة على الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم (أنه قال : جار الدار أحق بشفعة الدار ، أو جار الدار أحق بسقبة (١) ما كان ينتظر به وإن كان غائباً) . و ما نعلم أحداً دفع هذه الأخبار مع شيوعها واستفاضتها في الأمة ؛ فمن عدل عن القول بها كان تاركاً للسنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ثم أجاب عن احتجاج الخصم بحديث أبي هريرة قال : « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فيما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود فلا شفعة » بأن معناه ، ووكيعاً ، و القعني ، و ابن وهب روه عن مالك عن الزهري عن سعيد بن المسيب مقطوعاً من غير ذكر أبي هريرة ، و هو كذلك في مؤطا مالك ، ولو ثبت موصولاً لما جاز الاعتراض به على الأخبار التي رواها نحو عشرة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم في إيجاب الشفعة للجار ؛ لأنها في حيز المتواتر المستفيض الذي لا يجوز معارضته بأخبار الآحاد . فأطال الكلام وأفاد و أجاد . من أراد البسط فليراجع الأحكام له (٢ : ٢٣٩ ، ٢٤٠) .

و قد ذكرنا في إعلاء السنن عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا شفعة إلا في ربع ، أو حائط . و لا ينبغي له أن يبيع حتى يستأمر صاحبه ، فإن شاء أخذ ، وإن شاء ترك » . قال الحافظ في الدراية : رجاله أثبات . و في التلخيص الحبير : بسند جيد . و عن أبي هريرة مرفوعاً « لا شفعة إلا في دار أو عقار » أخرجه البيهقي من طريق أبي حنيفة عز سطاء عنه . سكت (١) أي بقربه .

عليه الحافظ ، و لم يعله بشئ . و عن جابر رضى الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم : « الجار أحق بشفعة جاره ، ينتظر بها و إن كان غائباً » رواه الخمسة إلا النسائي (نيل الأوطار ٥ : ٢١٩) . رجاله ثقات . و عن عمرو بن الشريد عن أبي رافع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « الجار أحق بسقبة » . و عن عمرو بن الشريد عن أبيه مثله ، رواه البخاري . و حكى الترمذي عنه . قال : كلا الحديثين عندي صحيح (١ : ١٦٤) . من أراد البسط فليراجع إعلاء السنن (١٧ : ١٢ ، ١٤) .

قوله تعالى : « الذين يخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله و أعدنا للكافرين عذاباً مهيناً »

قيل : البخل في اللغة مشقة الإعطاء ، و قيل : البخل منع ما لا ينفع منع . و لا يضر بذله ، و قيل : البخل منع الواجب ، و نظيره الشح ، و ضده الجود .

البخل المذموم هو منع الواجب : و قد عقل من معناه في أساء الدين (و لغة الشرع) أنه منع الواجب ، و يقال : إنه لا يصح إطلاقه في الدين إلا على جهة أن فاعله قد أتى كبيرة بالمنع ، قال الله تعالى : « و لا يحسبن الذين يخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم بل هو شر لهم » الآية فأطلق الوعيد على من بخل بحق الله الذي أوجبه في ماله (الحصا ص ٢ : ٢٤٣) .

قوله تعالى : « و يكتمون ما آتاهم الله من فضله » الآية أخرج ابن إسحاق و ابن جرير بسند صحيح عن ابن عباس أنها نزلت في نفر من اليهود كانوا يأتون رجالاً من الأنصار و يخالطونهم ، فيقولون : لا تنفقوا أموالكم ، فإننا نخشى عليكم الفقر ، و لا تدرون ما يكون . فعلى هذا المراد بالبخل البخل بالمال . و قال سعيد بن جبير : المراد بالبخل كتمان العلم . و أخرج ابن أبي حاتم من طريق عطية

العوفى عن ابن عباس أنها نزلت في الذين كتموا صفة النبي صلى الله عليه وسلم
(المظهرى ٢ : ١٠٧) .

الاعتراف بنعم الله تعالى واجب و جاحدها كافر : قال الجصاص :
الاعتراف بنعم الله تعالى واجب ، و جاحدها كافر ، و أصل الكفر كتمان نعم
الله تعالى و جحودها .

يجوز التحدث بنعم الله عنده لا على جهة الفخر : فجاء للإنسان أن يتحدث
بنعم الله تعالى عنده ؛ لا على جهة الفخر ، بل على جهة الاعتراف بالنعمة والشكر
للمنعم ، وهو كقوله تعالى : « أما بنعمة ربك فحدث » . و قال النبي صلى الله
عليه وسلم : « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » . وقد روى « إياكم و التماجد فإنه
الذبح » . فهذا إذا كان على جهة الفخر ؛ و أما أن يتحدث بنعم الله عليه أو
يذكرها غيره بحضرته فترجوا أن لا يضره .

أصلح الأشياء لقلب الإنسان أن لا يغتر بمدح الناس له : إلا أن أصلح
الأشياء لقلب الإنسان أن لا يغتر بمدح الناس له ، ولا يعتد به (٢ : ٢١٣) .

قوله تعالى : « والذين ينفقون أموالهم رثاء الناس

ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر،

كل قربة أريد بها عوض من أعواض الدنيا لا يستحق عليها الأجرة ،
و الإجارة باطلة : فيه دليل على أن كل ما يفعله العبد لغير وجه الله فإنه
لا قربة فيه ، ولا يستحق عليه الثواب ، فصار ذلك أصلاً في أن كل ما أريد
به عوض من أعواض الدنيا أنه ليس بقربة ، كالاستيجار على الحج ، و على
الصلوة ، (وتلاوة القرآن) وسائر القرب أنه متى استحق عليه عوضاً يخرج
به عن باب القربة ، فثبت بذلك أنه لا يجوز أن يستحق عليها الأجرة ، و أن

الإجارة عليها باطلة (إذا فعلت على وجه القربة ، وإذا فعلت على وجه الرقية صحت الإجارة) .

قوله تعالى : « وما ذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله »

إبطال قول الخبرية : فيه دليل على بطلان ما ذهب إليه أهل الجبر ، لأنهم لو لم يكونوا مستطيعين للإيمان بالله و الإنفاق لما جاز أن يقال ذلك فيهم ، لأن عذرهم واضح وهو أنهم غير ممكنين مما دعوا إليه و لا قادرين عليه ، كما لا يقال للأعمى : ما ذا عليه لو أبصر ، ولا يقال للمريض : ما ذا عليه لو كان صحيحاً . وفي ذلك أوضح دليل على أن الله تعالى قطع عذرهم من فعل ما كلفهم من الإيمان وسائر الطاعات ، وأنهم ممكنون من فعلها ، كذا في الأحكام للجصاص (٢ : ٢٤٤) .

قوله تعالى : « حتى تعلموا ما تقولون »

معنى السكر الذي يتعلق به الحكم : فيه دليل على أن السكر الذي يتعلق به الحكم هو الذي لا يعقل صاحبه ما يقول ، وهذا يدل على صحة قول أبي حنيفة رحمه الله في السكر الموجب للعبد : إنه هو الذي لا يعرف فيه الرجل من المرأة ، ومن لا يعقل ما يقول لا يعرف الرجل من المرأة . قاله الجصاص (٢ : ٢٤٧) . ولى فيه نظر ، لأن التخيُّط في العقول لا يستلزم فقدان المعرفة دائماً .

دليل فرض القراءة في الصلوة : قال : وفيه دليل على فرض القراءة في الصلوة ، لأنه منعه من الصلوة لأجل عدم إقامة القراءة فيها ، فلولا أنها من أركانها وفروضها لما منع من الصلوة لأجلها انتهى (٢ : ٢٤١) . وفيه أن الله تعالى منعه من الصلوة لأجل عدم إقامة القول فيها ، وهو يعم القراءة وتكبير التحريم وغيرها ، فغاية ما فيه أن بعض الأقوال من أركان الصلوة

لاكلها ، فافهم فإن الأولى أن يستدل على المسئلة بقوله تعالى : « فاقراءوا ما تيسر من القرآن » كما فعله عامة العلماء من الحنفية ، والله تعالى أعلم .

يجب على المصلي أن يحضر قلبه ، ويتعلم معاني القرآن ، ويتدبر فيه : قال المظهرى : وفى هذه الآية تنبيه على أنه يجب على المصلي أن يحضر قلبه حتى يعلم ما يقول ، ويتعلم معاني القرآن ، ويتدبر فيه ، ويتحرز عما يلهمه ويشغل قلبه (٢ : ١١٢) . قلت : والناس عن هذا غافلون ، فتراهم يتعلمون الانجليزية ويتكلمون بها بلا كلفة ، ولا يتعلمون العربية أصلاً ؛ فلا يفهمون ما يقرأون فى صلواتهم ولا يتدبرون ، ويسعون أن يجعلوا قراءة القرآن وخطبة الجمعة والعيد بلسانهم ، نعوذ بالله منه .

قوله تعالى : « ولا جنباً إلا عابري سبيل »

حال متداخل من قوله : « جنباً » استثناء من أعم أحواله ، والاستثناء مفرغ أى لا تقربوا الصلوة جنباً فى حال من الأحوال إلا حال كون الجنب مسافراً ، وذلك إذا لم يجد الماء أو لم يقدر على استعماله ، وتيمم . ويشهد له ما روينا فى شأن نزوله ، وهو ما أخرجه الطبرانى عن الأسلع قال : « كنت أقدم النبى صلى الله عليه وسلم وأرحل له ، فقال لى ذات يوم : يا أسلع ، قم فارحل فقلت : يا رسول الله ، أصابتنى جنابة - وكذا ذكر ابن مردويه بلفظ أصابتنى جنابة - فى ليلة باردة . فخشيت أن أغتسل بالماء البارد فأموت أو أمرض . فأتاه جبرئيل بآية الصعيد : فأراني التيمم ، ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين . فقممت ، فتيممت ، ثم رحلت » . وكذا أخرج الفريابى ، وابن المنذر ، وابن أبى حاتم عن على كرم الله وجهه . قال : هذه الآية « ولا جنباً » فى المسافر تصيبه الجنابة انتهى .

معنى الجنابة : ومعنى الجنابة المنى ، كما فى القاموس . وقالت الحنفية :

الحنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة ، يقال : أجنب الرجل إذا قضى شهوته من المرأة بالإنزال . وقال بعض العلماء : الحنابة يطلق على مجرد الجماع أنزل أو لم ينزل . حكى ابن حجر عن الشافعي رحمه الله أن كلام العرب يقتضي أن الحنابة يطلق بالحقيقة على الجماع وإن لم يكن معه إنزال ، فإن كل من خطب بأن فلاناً أجنب من فلانة يفهم أنه أصابها وإن لم ينزل . وذهب داود إلى أنه لا يجب الغسل بالجماع ما لم ينزل ، زعماً منه أن الحنابة هو خروج المني ، واحتج على ذلك بحديث أبي بن كعب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل جامع المرأة ولم ينزل : إنه يغسل ما مس المرأة منه ، ثم يتوضأ ، ويصلي ، و بحديث أبي سعيد نحوه ، وفي لفظ مسلم قصة وفيه « الماء من الماء » .

أجمع الأئمة على وجوب الغسل بالجماع وإن لم ينزل : وأجمع الأئمة الأربعة وجمهور المسلمين على وجوب الغسل بالجماع وإن لم ينزل ، فإن كانت الحنابة بمعنى الجماع كما قاله (الإمام) الشافعي - وهو المناسب للاشتقاق - فالحكم ثابت بإطلاق هذه الآية (وبقوله تعالى : وإن كنتم جنباً فاطهروا) . وإن كانت بمعنى خروج المني غالباً ، فأقيم السبب مقام المسبب ، كالنوم أقيم مقام الحدث ، لأنه مظنة لخروج الريح غالباً . وأيضاً الحججة على وجوب الغسل بالجماع مطلقاً الأحاديث والإجماع (على أن قوله : « الماء من الماء » كان في أول الإسلام ، ثم نسخ . والبسط في الإعلاء وفي المظهرى ٢ : ١١٤) . فقول داود خلاف الإجماع ، رد عليه .

وقوله تعالى : « إلا عابري سبيل » ما ذكرنا من تفسيره هو قول على ، وابن عباس ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير . يشهد له ما روينا في شأن نزوله ، وتعقيبه بذكر التيمم كأنه عبر عن التيمم بالمسافر ، لأن غالب حاله عدم الماء . وفيه دليل على أن التيمم لا يرفع الحدث بل يستره ، وبه قال جمهور العلماء ، وقال داود : التيمم يرفع الحدث ، وكذا وقع في بعض كتب الحنفية ، وأن

وجدان الماء ناقض للتيمم . قال المظهرى : و الصحيح عندى أنه لا يرفع الحدث ، و لو كان رافعاً للحدث فوجدان الماء لا يتصور كونه حدثاً ، و كون وجدان الماء غاية لظهور الصعيد يقتضى ظهور الحدث السابق المستور لا ورود الحديث الجديد (٢ : ١١٥) . قلت : و لكن جواز إمامة التيمم للمتوضئين - كما مر فى حديث عمرو بن العاص - يفيد كونه رافعاً للحدث ، فإنه إن كان ساتراً له كان التيمم أدنى حالا من المتوضئ ؛ فلا تصح إمامته له ، فافهم والله تعالى أعلم .

و قال بعض المفسرين : معنى هذه الآية : لا تقربوا مواضع الصلوة - يعنى المساجد بحذف المضاف -جنباً إلا عابرى سبيل ، يعنى إلا مجتازين بغير مكث . لما روى ابن جرير عن يزيد بن أبى حبيب أن رجلاً من الأنصار كانت أبوابهم (شارعة) فى المسجد ، كانت تصيبهم الحنابة و لا ماء عندهم فيريدون الماء و لا يجدون ممراً إلا فى المسجد ؛ فأنزل الله تعالى « و لا جنباً إلا عابرى سبيل » . و هذا قول ابن مسعود ، و سعيد بن المسيب ، و الحسن ، و عكرمة ، و النخعى ، و الزهرى . و من ثم قال مالك و الشافعى : جاز للجنب المرور من المسجد على الإطلاق ، و هو قول الحسن ، لأن اللفظ عام و إن كان سبب النزول خاصاً يعنى ضرورة عدم وجدان الممر إلا فى المسجد . و عندنا لا يجوز للجنب المرور فى المسجد ، لأن تأويل الآية على هذا الوجه يتوقف على تقدير المضاف ، و الأصل عدم التقدير . و أيضاً لا معنى لقوله : « لا تقربوا مواضع الصلوة و أتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون » ، فإنه صريح فى النهى عن قربان الصلوة ، و لا يمكن فى المعطوف تقدير غير ما ذكر أو قدر فى المعطوف عليه (المظهرى ٢ : ١١٦) .

قال : و لنا قوله صلى الله عليه و سلم : « وجهوا هذه البيوت عن المسجد ، فإنى لا أحل المسجد لحائض و لا جنب » رواه أبو داود ، و ابن ماجه ، و البخارى فى التاريخ ، و الطبرانى عن أفلت بن خليفة عن جصرة بنت دجاجة عن عائشة رضى الله عنها . قال الحافظ : رواه أبو داود عن جصرة عن أم سلمة ، و قال

أبو زرعة : الصحيح حديث جسر عن عائشة . و قول الخطابي : أفلت بن خليفة العامري الكوفي مجهول الحال ، و قال ابن الرفعة : متروك ، رد عليها ؛ بل قال أحمد : ما أرى به بأساً ، و صححه ابن خزيمة ، و حسنه ابن القطان ، فلا يضر إن جهله بعض الناس .

لا يجوز للجنب الدخول في المسجد ماراً ولا ماكثاً : وفي الحديث دليل على منع الجنب عن الدخول في المسجد ماراً أو ماكثاً ، لأن الكلام قد سبق لمنع المرور جنباً ؛ والله تعالى أعلم (المظهرى ٢ : ١١٦) . ولا يجوز للجنب الطواف لكونه في المسجد ، ولا قراءة القرآن عند الجمهور ، و قال مالك : يجوز أن يقرأ آيات يسيرة للتعوذ ، و قال داود : يجوز مطلقاً . و قد مرت دلائل كل ذلك في إعلاء السنن من الأحاديث والآثار ، و ذكرها المظهرى ههنا أيضاً (٢ : ١١٦) . وكذلك الحصص في الأحكام (٢ : ٢٤٨) وأجاب عن دلائل الخصم فأفاد وأجاد .

قوله تعالى : « وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم »

الاشتراط بالمرض أو السفر خرج مخرج العادة الغالبة ، لأن فقد الماء غالباً إنما يكون لمرض أو سفر ؛ فلا مفهوم لهذين الشرطين عند الجمهور ؛ و قال الشافعى رحمه الله : إن كان صحيحاً مقيماً في موضع يعدم الماء فيه غالباً بأن كان في قرية انقطع ماءها يصلى بالتيمم و يجب عليه إعادتها ، نظراً إلى مفهوم هذين الشرطين . قلنا : مفهوم الشرطين غير معتبر إجتماعاً ؛ و لذلك تجب عليه الصلوة بالتيمم بالإجماع ، فلا وجه لوجوب الإعادة ، لأن سبب الوجوب واحد لا يتكرر فلا يتكرر الواجب .

لا تجب إعادة الصلوة على متيمم فاقده ماء صحيح مقيم في موضع يعدم فيه الماء غالباً أو أياً ما ؛ ولذلك لا تجب الإعادة على فاقده ماء صحيح مقيم في موضع يعدم

فيه الماء غالباً . روى عن أبي ذر أنه كان مقبياً في الربذة ويفقد الماء أياً ما ، فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال : « التراب كافيك و لو لم تجد الماء عشر حجج » . وفي رواية « الصعيد الطيب وضوء المسلم و لو إلى عشر حجج » . رواه أصحاب السنن ، و صححه أبوداؤد (المظهرى ٢ : ١١٧) .

وقوله تعالى : « أو جاء أحد منكم من الغائط » كناية عن الاستفراغ الحاصل بخروج البول و البراز ، و المعنى إذا أحدث أحدكم من أجل البول و البراز .

حكم الخارج من غير السيلين : فدللت الآية على أن الخارج من السيلين إذا كان معتاداً ينقض الوضوء ؛ و لا تدل على أن غير المعتاد الخارج منها ليس بناقض كما قال مالك ، و لا على أن النجس الخارج من غير السيلين ليس بناقض كما قال الشافعى رحمه الله . وقال أحمد : اليسير منه ليس بناقض ، عند أبى حنيفة رحمه الله ينقض مطلقاً بشرط كونه نجساً ، و ما ليس بسائل من الدم و نحوه ليس بنجس . و كذا القليل من القيء ، لأنه فى حكم البراق . لنا حديث معدان عن أبى الدرداء أن النبى صلى الله عليه وسلم قاء فتوضأ ، فليقت ثوبان فى مسجد دمشق فذكرت له ذلك ، فقال : صدق ، أنا صبيت له وضوءه . رواه أحمد عن حسين المعلم عن يحيى بن كثير عن الأوزاعى عن يعيش ابن الوليد المخزومى عن أبيه عن معدان عنه . فإن قالوا : قد اضطربوا (فيه) فرواه معمر بن خالد بن معدان عن أبى الدرداء . قلنا : إن اضطراب بعض الرواة لا يؤثر فى ضبط غيره . قال الأثرم : قلت لأحمد : قد اضطربوا فى هذا الحديث ، فقال : حسين المعلم يجوده . و قال الترمذى : حديث حسن أصح شئ فى هذا الباب .

حديث عائشة فى وجوب الوضوء من القيء و القلس : و حديث عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا قاء أحدكم فى

صلاته أو قلس فليصرف ، فليتوضأ ، ثم لين على ما مضى ما لم يتكلم . رواه الدارقطني من حديث إسماعيل بن عياش عن عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج عن أبيه عن عبد الله بن أبي مليكة عنها ، وقال : الحفاظ من أصحاب ابن جريج يروونه مرسلًا . وأما حديثه عن ابن أبي مليكة عن عائشة يرويه إسماعيل بن عياش قال أبو حاتم : ليس بشيء . قلنا : قال يحيى بن معين : إسماعيل بن عياش ثقة . والزيادة من الثقة مقبولة . و من عادة المحدثين تقديم الإرسال (على الوصل والرفع ، و هو خلاف ما عليه المحققون من أهل الأصول كما مر في المقدمة بدلائله) . ثم المرسل حجة عندنا . وفي الباب أحاديث أخر ضعيفة لم نذكرها مخافة التطويل كذا في المظهرى (٢ : ١١٩) . ولا يخفى أن كثرة الطرق ولو ضعيفة تورث ، الصحيح والحسن قوة .

الجواب عن حجة الخصم في الباب : واحتج أحمد على الفرق بين الكثير والقليل بحديث أبي هريرة مرفوعاً « ليس في القطرة ولا في القطرتين من الدم ونسوء إلا أن يكون دماً سائلاً » وحديث ابن عباس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في دم الحيوان يعنى الدماويل » رواها الدارقطني . لكن حديث أبي هريرة فيه محمد بن الفضل بن عطية ، كذبه أحمد ويحيى بن حبان (١) . وفي الثاني بقية يرويه بلفظ « عن » و هو مدلس . قال الدارقطني : هذا باطل (المظهرى ٢ : ١١٩) . وأيضاً فإننا لا نقول بكون الدم ناقضاً ما لم يكن سائلاً ، وهو مدلول حديث أبي هريرة ، و عليه يحمل حديث ابن عباس في الدماويل . واحتج مالك والشافعي رحمهما الله بحديث أنس « أنه صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يتوضأ ، لم يزد على غسل محاجمه » . رواه الدارقطني ، والبيهقي وفي إسناده صالح بن مقاتل ، ضعيف . قال الحفاظ ابن حجر : قال ابن العربي : إن الدارقطني صححه ، وليس كذلك ، بل قال : صالح ليس بالقوى . وذكره النووي في فصل الضعيف . وحديث ثوبان « أن رسول الله (١) لعل الصحيح يحيى بن معين .

صلى الله عليه وسلم قاء فدعا بوضوء فتوضأ ، فقلت : يا رسول الله ، أفریضة الوضوء من القی ؟ قال : لو كان فريضة لو جدته فی القرآن ، رواه الدار قطنی . وفيه عتبة بن السكن ، متروك الحديث ، قال البيهقي : هو منسوب إلى الوضع (المظهری ٢ : ١١٩) . وأيضاً فحديث أنس فعل و حديث عائشة قول ، و والقول مقدم على الفعل ، لأنه یحتمل الوجوه . و حديث ثوبان بطريق عتبة بن السكن لا حجة فيه ، وإن سلمناه فنقول : الوضوء من القی واجب ليس بفريضة ، لاختلاف العلماء والآثار فيه ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً ، كذا قرأ الجمهور ههنا وفي المائدة « أو لامستم » وقرأ حمزة و الكسائي فيها « أو لمستم » . قال علي ، وعائشة ، وابن عباس ، وأبو موسى الأشعري ، والحسن ، ومجاهد ، وقتادة رضي الله عنهم : كنى بالجماع . وبه قال أبو حنيفة والثوري رحمهما الله . وعلى هذا التأويل لا يستقيم العطف على « جنباً » إلا إذا كانت الجنابة بمعنى الإنزال ، كما قالت الحنفية . وقال ابن مسعود ، وعمر ، وابن عمر ، والشعبي رضي الله عنهم : المراد به معناه الحقيقي ، و هو التقاء البشريتين .

حكم مس المرأة هل هو ناقض للوضوء أم لا ؟ : وبناء على ذلك ينقض الوضوء بمس المرأة بلا حائل بينهما ، وبه قال أحمد والزهري ، ورواية عن الشافعي رحمهم الله أن مس المرأة ينقض الوضوء مطلقاً . وقال مالك ، والشافعي ، والليث ، وإسحاق و هي رواية عن أحمد رحمه الله : إن كان المس بشهوة والمرأة مشتتة ينقض الوضوء وإلا فلا ، و يشترط الشافعي أن يكون المس بباطن الكف قياساً على مس الذكر ، و قد ورد في مس الذكر قوله صلى الله عليه وسلم : « إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه » قالوا : والإفضاء يعطى هذا المعنى . قلنا : حديث مس الذكر بلفظ الإفضاء غير صحيح ، وإعطاء الإفضاء هذا المعنى ممنوع (أيضاً) و حمل المطلق على المقيّد في الحادثتين باطل عندنا ، كذا في

المظهرى (٢ : ١٢٠) . وقد فرغنا عن دلائلنا والجواب عن دلائل المحصوم
في إعلاء السنن ، وقد أطال الكلام مهنا صاحب التفسير المظهرى ، فليراجع
(٢ : ١٢٠) .

ثم قال : و أيضاً لو كان المراد باللمس ما دون الجماع لزم تقليل الفائدة
مع تكثير العبارة ، لأن جواز التيمم للمحدث يفهم من قوله تعالى : « أو جاء
أحد منكم من الغائط » و المقصود بيان خليفة التراب للماء ، لا عد الأحداث ،
لأنه قد ترك كثير من الأحداث عن الآية اتفاقاً ، كالنوم ، والإغماء ، والجنون ،
والخارج من غير السيلين ، والقهقهة ، و أكل لحوم الجزور ، و مس الذكر ،
فلا فائدة في ذكر اللمس (وحده) (٢ : ١٢٣) .

حكم كون النوم ناقضاً للوضوء : مسألة : النوم مضطجماً و متكئاً ،
و الإغماء ، و الجنون مطلقاً حدث بالإجماع ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « و
لكن من غائط ، و بول ، و نوم » . صححه ابن خزيمة و الترمذى من حديث صفوان
ابن عسال . و كذا نوم الراكع و الساجد عند مالك ، و نوم القائم أيضاً عند
الشافعى رحمه الله ، و النوم الطويل على أى هيئة كانت عند أحمد ؛ لكن عند
أبى حنيفة إذا نام على حالة من أحوال الصلوة لا ينقض ، لقوله صلى الله عليه
وسلم : « ليس على من نام ساجداً وضوء حتى يضطجع ، فإذا اضطجع استرخت
مفاصله » . رواه عبد الله بن أحمد عن ابن عباس . و روى أبو داود و الترمذى
« لا وضوء على من نام قاعداً » و البيهقى بلفظ « لا يجب الوضوء على من نام جالساً ،
أوقائماً ، أو ساجداً » . ومدار الطرق على يزيد أبى خالد الدالانى و هو و إن ضعفه
بعض الأئمة لكن الصحيح ما قاله الذهبى : إنه حسن الحديث ، و قال أحمد :
لا بأس به . و الجنون أشد و أقوى من النوم في الغفلة ، و لذلك أجمعوا على أنه
حدث على أى حال كان . انتهى من المظهرى بمعناه (٢ : ١٤٣) .

قلت : و كذا الإغماء أشد من النوم . و قد أفتى بعض أكابرنا بقول أحمد

رحمه الله : إن النوم الطويل حدث على أى هيئة كان ، لاسترخاء المفاصل فيه ،
لضعف أعضاء الإنسان فى هذا الزمان ، والعلة هو الاسترخاء ، فإذا وجد الاسترخاء
انتقض الوضوء . والله تعالى أعلم .

حكم القهقهة فى الصلوة : مسئلة : والقهقهة فى صلوة ذات ركوع
وسجود حدث عند أبى حنيفة رحمه الله ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « من
ضحك فى صلوته قهقهة فليعد الوضوء والصلوة » . رواه ابن عدى عن ابن عمر ،
وفيه بقية أخرج له مسلم متابعاً ، و اختلف فيه ، و التحقيق أنه ثقة مدلس ؛
فلو روى عن ثقة بلفظ حدثنا (أو سمعت) كما فى هذا الحديث كان حجة .
وقوله صلى الله عليه وسلم فى قصة أعمى (تردى فى البئر) : « من كان منكم
قهقهة فليعد الوضوء والصلوة » رواه الدار قطنى من حديث معبد الخزاعى ،
والصحيح أنه صحابى ، ابن أم معبد ، و من رواه الإمام أبو حنيفة . و وهم
ابن الجوزى حيث قال : وهم فيه أبو حنيفة . و روى الدار قطنى عن رجل من
الأنصار ، وفيه خالد بن عبد الله الواسطى و لا نعلم أحداً طعن فيه ، و قال أكثر
المحدثين : الصحيح أنه مرسل عن أبى العالية (وقد عرف من عاداتهم ترجيح
الإرسال خلاف ما عليه جمهور الأصوليين) . و المرسل عندنا حجة (وإذا
تأيد بموصول ولو ضعيفاً فهو حجة عند الكل كما مر فى مقدمة الإعلاء) .

وما احتج به الخصم من حديث جابر مرفوعاً « الضحك ينقض الصلوة
ولا ينقض الوضوء » فيه عبد الرحمن بن إسحاق أبو شيبة ضعيف كذا قال يحيى ،
وقال أحمد : ليس بشئ ، منكر . كذا فى المظهرى (٢ : ١٢٤) . و أيضاً فهو
لا يضرنا ، لأننا لم نقل بكون الضحك ناقضاً للوضوء ما لم يكن قهقهة ؛ ويضر
الخصم فإنه لا يقول بكون الضحك ناقضاً للصلوة ما لم يكن عمداً ، وإن كان
خطأ أو نسياناً فلا ، و فيه تخصيص للنص بلا دليل . و لما كان قصة الأعمى فى
صلوة ذات ركوع وسجود قلنا بكون الحكم مختصاً بمورده ، لكونه خلاف

القياس ، والله تعالى أعلم .

• أكل لحم الإبل ينقض الوضوء أم لا ؟ : مسألة : وأكل لحوم الإبل حدث عند أحمد رحمه الله ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « توضئوا من لحوم الإبل » . رواه أصحاب السنن من حديث البراء ، وصححه المحدثون . وروى مسلم نحوه عن جابر وأحمد نحوه عن أسيد بن حضير ، وذى العزة . وما احتج به الخصم من حديث ابن عباس مرفوعاً « الوضوء مما يخرج وليس مما يدخل » رواه الدارقطني والبيهقي ، ضعيف منكر ، كذا فى المظهرى (٢ : ١٤٤) . قلت : ولنا حديث جابر عند أبى داود وغيره « كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار » وهو يعم لحوم الإبل ، والبقر ، والغنم ، وغيرها جميعاً . والبسط فى إعلاء السنن ، وفى شرح معانى الآثار للطحاوى .

مس الذكر لا ينقض الوضوء : مسألة : ومس الذكر حدث عند مالك وأحمد ، وكذا عند الشافعى إن كان يباطن الكف ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « من مس ذكره فلا يصل حتى يتوضأ » . رواه الأئمة الثلاثة ، وأصحاب السنن الأربعة ، وغيرهم من حديث عروة عن بسرة . قالت الحنفية : هذا الحديث لا يصح ، وهو منقطع . والتحقيق أنه حديث صحيح متصل ، رواه عروة عن مروان عن بسرة ، ثم لقي بسرة فسمعه منها . ورواته كلهم فى الصحيحين وصححه أحمد ، والترمذى ، ويحى ، والدارقطنى . وقال البخارى : أصح شئ فى الباب . وروى الترمذى ، وأحمد عن زيد بن خالد مرفوعاً « من مس فرجه فليتوضأ » . وروى الترمذى ، وأحمد ، والبيهقى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً نحوه ، وصححه البخارى فيما حكى عنه الترمذى . وفى الباب ما روى ابن ماجه عن أبى أيوب ، وهو ضعيف ، والحاكم عن سعد بن أبى وقاص وأم سلمة ، والبيهقى عن ابن عباس وهو ضعيف ، والطبرانى و

صححه عن علي بن طلق ، و ذكره ابن منده من حديث النعمان ، و أنس ، و أبي ابن كعب ، و معاوية بن حيدة ، و قبيصة ، و الترمذى من حديث أروى بنت أنس .

و لأبي حنيفة حديث طلق بن علي قيل : يا رسول الله ، أيتوضأ أحدنا من مس ذكره ؟ قال : « هل هو إلا بضعة منك ؟ » رواه أحمد و أصحاب السنن ، و صححه عمرو بن علي الفلاس ، و ابن المدينى ، و ابن حبان ، و الطبرانى ، و ابن حزم . و ضعفه الشافعى رحمه الله ، و أبو حاتم ، و الدارقطنى ، و البيهقى . قلت : لهذا الحديث خمسة طرق ، أربعة منها ضعاف و رجال واحدة منها ثقات إلا قيس بن طلق راويه عن أبيه ، ضعفه أحمد و وثقه العجلى ، و عن يحيى بن معين روايتان . فمن قال بتوثيقه صحح الحديث ، و من ضعفه فالحديث عنده ضعيف . و الحق عندى أن الحديث حسن لكن حديث بسرة أقوى منه . و فى الباب حديث أبى أمامة ، و عصمة بن مالك ، و عائشة رضى الله تعالى عنها و عنهم . و كلها ضعاف ، كذا فى المظهرى (١٢٤ : ٢) . قلت : و قد بينا فى إعلاء السنن قوة حديث طلق بن علي ، و ضعف حديث بسرة فليراجع . و قد أطال الكلام فى المسئلة الإمام الطحاوى فى شرح معانى الآثار ، فأفاد و أجاد .

وقال المظهرى : و ادعى ابن حبان أن حديث طلق منسوخ ، لأن من رواة كون مس الذكر ناقضاً أبو هريرة و إسلامه فى سنة ست (بل فى سنة سبع بعد غزوة خيبر) و طلق أتى رسول الله صلى الله عليه و سلم أول الهجرة و هم يؤسسون مسجد المدينة ، كذا روى الدارقطنى . قلت : سنده ضعيف ، على أن مجئ طلق أول الهجرة لا يدل على عدم مجيئه ثانياً بعد إسلام أبى هريرة . و أيضاً حديث أبى هريرة ضعيف ، فلا يثبت به نسخ حديث طلق . و الله أعلم (١٢٥ : ٢) . قلت : و قد صحح الطبرانى حديث طلق بن علي فى كون مس الذكر ناقضاً كما مر آنفاً ، و يروى قيس بن طلق عن أبيه حديث « هل هو إلا بضعة منك ؟ » فثبت بذلك أنه سمع فى ذلك حديثين ، أحدهما يوافق ما رواه

أبو هريرة ، و ثانيها يخالفه . وفيه دليل على مجيئه المدينة مرتين . و عمل جمهور الصحابة على حديث طلق ، فهو الراجع . والله تعالى أعلم .

ويستحب أن لا يصلى من أكل لحم الجزور ، أو مس المرأة ، أو مس الذكر حتى يتوضأ ، خروجاً من الخلاف كما ذكره فقهاءنا رحمهم الله تعالى منهم صاحب الدر المختار ونور الإيضاح وغيرهما .

معنى عدم القدرة على الماء الجواز التيمم : وقوله تعالى : « فلم تجدوا ماء » أى لم تقدرُوا على استعماله ، كذا ثبت تفسيره بالسنة والإجماع . وعدم القدرة على استعمال الماء أعم من أن يكون لعدم الماء ، أو لبعده ميلاً أو بحيث إن ذهب إلى الماء وتوضأ غابت القافلة (أو الطائرة أو السيارة أو البابور) أو لفقد آلة إخراج الماء من البئر مثلاً ، أو لمانع من حية أو سبع أو عدو مسلط على الماء ، أو لخوف عطش ، أو خوف حدوث مرض لشدة برد أو نقاهة ، أو لمرض مانع من التحرك للوضوء ، أو عدم من يناوله ، أو لمرض خيف زيادته باستعمال الماء أو بالحركة . أو خيف تلف نفس أو عضو . وفى رواية عن الشافعى رحمه الله يشترط فى المرض خوف تلف نفس أو عضو .

أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد قال : نزلت هذه الآية فى رجل من الأنصار كان مريضاً فلم يستطع أن يقوم فيتوضأ ، ولم يكن له خادم يناوله . فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأنزل الله تعالى : « وإن كنتم مرضى » الآية . وأخرج ابن جرير عن إبراهيم النخعى قال : أصاب أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم جراحة ففشت فيهم ، ثم ابتلوا بالجنبابة فشكوا ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنزلت « وإن كنتم مرضى » الآية كلها .

دليل جواز التيمم للجنب وجواز إمامة المتيمم للمتوضئ : وعن عمرو بن العاص قال : احتلمت فى ليلة باردة فى غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك ، فتيمنت ثم صليت بأصحابى الصبح . فذكر ذلك لرسول الله صلى الله

عليه وسلم فقال : يا عمر ، وصليت بأصحابك و أنت جنب ؟ فقلت : إني سمعت الله عز وجل يقول : « ولا تقتلوا أنفسكم » الآية فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئاً . علقه البخاري ، ورواه أبو داود ، والحاكم . (و فيه دليل على التيمم للجنب وجواز إمامة التيمم للمتوضئين) .

وعن ابن عمر أنه أقبل من أرضه بالحرف ، فحضرت العصر بمربد النعم ، فتيمم فمسح وجهه ويديه وصلى العيص ، ثم دخل المدينة و الشمس مرتفعة فلم يعد . رواه الشافعي و مالك في الموطأ مختصراً (وفيه جواز التيمم أول الوقت وإن كان يرجو الماء في آخره) . والحرف موضع على فرسخ من المدينة ، كذا قال أبو إسحاق . والمربد على ميل من المدينة (وفيه أن بعده من الماء ميلاً يبيح التيمم ، وهو قولنا) . وروى البيهقي عن ابن عمر « أنه يكون في السفر فيحضر الصلوة والماء منه على غلوة أو غلوتين أو نحو ذلك ، ثم لا يعدا إليه » . قلت : هذا عنه خوف ذهاب القافلة ، ولفظ العدول يقتضي كون الماء على يمينه أو يساره لا تلقاء وجهه . كذا في المظهرى (٢ : ١٢٦) .

حكم طلب الماء من الرفيق إذا كان عنده : مسألة : قال الشافعي : المسافر إذا فقد الماء يشترط للتيمم طلب الماء في رحله ومن رفقائه ، وإن كان في صحراء لا حائل دون نظره ينظر حواليه ، وإن كان دون نظره تل أو جدار عدل عنه ، لأنه تعالى قال : « فلم تجدوا ماء » ولا يقال : لم يجد إلا لمن طلب . وقال أبو حنيفة رحمه الله : طلب الماء من الرفيق (مجاناً) ليس بشرط لأنه غير واجد للماء ، إذ ليس في ملكه . كذا في المظهرى (٢ : ١٢٦) . قلت : يجب عليه طلبه من الرفيق بضمن المثل إذا كان قادراً على الثمن ، صرح به في الدر وغيره ، وكذا طلبه مجاناً إذا لم يكن في السؤال غضاضة ، لكون الرفيق سخياً صالحاً غير بخيل ولا متماكس .

قوله تعالى : « فتيمموا صعيداً طيباً » يعنى فاقصدوا . في القاموس : التيمم

التوخي و النعمد ، و يعمه قصده . ولذلك قال أبو حنيفة رحمه الله : النية شرط في التيمم بخلاف الوضوء والغسل ، وقال زفر : لا يشترط النية في التيمم كما لا يشترط في الوضوء والغسل ، و الحجة عليه هذه الآية . و قالت الأئمة الثلاثة : يشترط في الوضوء والغسل أيضاً ، و سذكروه في المائدة إن شاء الله تعالى .

المراد بالصعيد وجه الأرض تراباً كان أو رملاً ، أو حصاة ، أو نورة ، أو حجراً : والصعيد اسم لوجه الأرض تراباً كان أو رملاً ، أو حصاً ، أو نورة ، أو حجراً ، أو غير ذلك . قال الزجاج : لا أعلم خلافاً بين أهل اللغة في ذلك . قلت : ولذلك لم يذكر البيضاوي في تفسير الصعيد التراب مع كونه شافعيّاً . وقال البغوي : قال ابن عباس : الصعيد هو التراب . و في القاموس : الصعيد التراب أو وجه الأرض . وذكر في الهداية : أن ابن عباس فسر صعيداً طيباً أي تراباً منبتاً . قال الحافظ ابن حجر : لم أجده لكن روى البيهقي وابن أبي حاتم عنه « أطيب الصعيد تراب الحرث » . و رواه ابن مردويه في تفسيره من حديث ابن عباس مرفوعاً ، و لفظ « أطيب » يفيد أن غير تراب الحرث أيضاً صعيد طيب .

قلت : و لو كان لفظ الصعيد مشتركاً بين التراب و وجه الأرض ، كما قاله صاحب القاموس ، فالمراد به ههنا وجه الأرض ؛ بقريئة قوله تعالى في المائدة : « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج » وفي إيجاب التراب المنبت حرج خصوصاً على من أسكنهم الله بواد غير ذي زرع ، أو أرض سبخة ، أو رمل ، أو جبل ، فإنهم لا يجدونه إلا بحرج عظيم . وأيضاً يدل على التأويل بوجه الأرض حديث أبي هريرة « فضلت على الأنبياء بست - وفيه - و جعلت لي الأرض طهوراً ومسجداً ، و ختم بي النبوة » رواه مسلم ، و الترمذي و صححه . و روى الطبراني بسند صحيح عن السائب بن يزيد بن خمس ، ولم يذكر إعطاء جوامع الكلم ، والباقي نحوه . روى البيهقي بسند صحيح عن أبي أمامة « فضلت بأربع : جعلت لي الأرض

كلها و لأمتي مسجداً و طهوراً . وعند أحمد بلفظ « فعنده طهوره و مسجده » .
 وفي رواية عمرو بن شعيب « فأينا أدركتني الصلوة تمسحت » . وفي الصحيحين
 عن جابر « أعطيت خمسا لم يعط أحد من الأنبياء قبلي - فعد منها - و جعلت لي
 الأرض مسجداً و طهوراً » . فإن ألفاظ هذه الأحاديث كلها تدل على أن الأرض
 بجميع أجزائها طهور ، كما هي بجميع أجزائها مسجداً إجماعاً ، فإن اللام في
 الأرض للجنس . وحديث أبي أمامة و نحوه أدل و أصرح في ذلك .

فهذه الآية حجة لأبي حنيفة رحمه الله في جواز التيمم على كل شيء من
 جنس الأرض ، سواء كان سبخة ، أو رملا أو حجراً بلاتقع ، أو غير ذلك .
 وقال مالك : يجوز بالنبات أيضاً إذا كان متصلاً بالأرض ، لإطلاق الصعيد عليه
 تبعاً . وقال أبو يوسف : لا يجوز إلا بالتراب ، أو الرمل . وقال الشافعي وأحمد :
 لا يجوز إلا بالتراب . احتجوا بحديث حذيفة بلفظ « فضلنا على الناس بثلاث :
 جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة ، و جعلت لنا الأرض كلها مسجداً ، و جعلت
 تربتها لنا طهوراً » و بحديث علي و فيه « و جعل التراب لي طهوراً » . قالوا :
 هذا خاص ، فينبغي أن يحمل عليه العام . قلنا : هذا استدلال بمفهوم اللقب ، و
 هو ليس بحجة عند الجمهور . و تخصيص العام بالخاص إنما يتصور عند التعارض ،
 و لا تعارض هنا ، فإن جواز التيمم بالتراب لا ينفي جواز التيمم بغيره ، بل
 هو ساكت عنه . و تخصيص التراب بالذكر لبيان الأفضل (و به نقول) .
 وزاد أبو يوسف جواز التيمم بالرمل ، لحديث أبي هريرة « إن ناساً من أهل
 البادية أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : إنا نكون بالرمال ، فيكون
 فينا الجنب و النفساء و الحائض ، ولسنا نجد الماء . فقال : عليكم بالأرض ، ثم
 ضرب بيده على الأرض لوجهه ضربة واحدة ، ثم ضرب ضربة أخرى فمسح بها
 على يديه إلى المرفقين . رواه ابن الجوزي ، وقال : هذا حديث لا يصح ، فإن
 فيه المتن بن الصباح . قال أحمد والرازي : ليس بشيء ، و قال النسائي : متروك .
 كذا في المظهرى (٢ : ١٢٧) . قلت : وظنى أنه ليس في سند أبي يوسف ،

فإنه يروى عن عمرو بن شعيب ومكحول وغيرهما بلا واسطة .

إذا تنجس الأرض ثم طهرت بالحناف لا يجوز التيمم بها : وقوله تعالى : « طيباً » المراد به طاهراً ، ولا جائز أن يراد به منبتاً ، لأن طهارة الصعيد شرط بالإجماع ، فلو أريد به الإنبات أيضاً لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز (وهو غير جائز عندنا) . ولما كانت الطهارة شرطاً بدليل قطعى نص الكتاب و الإجماع ، قال أبو حنيفة رحمه الله : إذا تنجس الأرض ثم تطهر باليبس يجوز عليها الصلوة ، ولا يجوز بها التيمم ، لأن زكاة الأرض يبسها ثبت بحديث الآحاد ، فلا يتأدى بها ما ثبت اشتراطها بدليل قطعى . وقالت الأئمة الثلاثة : لا يجوز عليها الصلوة أيضاً ، لأن حديث « زكاة الأرض يبسها » لا يعرف .

دليل طهارة الأرض بالحناف : والمعتمد عليه عندى بطهارة الأرض يبسها ما رواه البخارى عن حمزة بن عبد الله (بن عمر عن أبيه) قال : « كانت الكلاب تبول ، وتقبل ، وتدبر فى المسجد فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك » . و هكذا فى سنن أبى داود ، والإسماعيل ، وأبى نعيم ، والبيهقى . والله تعالى أعلم . كذا فى المظهرى (٢ : ١٢٨) .

قلت : قد ذكرنا فى الاستدراك الحسن عن ابن الحنفية قال : « إذا جفت الأرض فقد ذكت » رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه ، ورجاله رجال الجماعة . و هو مما لا يدرك بالقياس فله حكم الرفع ، فهو مرسل تابعى كبير ، و هو حجة عندنا . وقد روى عن عائشة رضى الله عنها موقوفاً ، و معلوم أن موقوف الصحابة حجة عندنا إذا صح سنده ، كذا فى بذل الجهود . وأيدناه بحديث ابن عمر الذى رواه البخارى وأبو داود وغيرهما .

قوله تعالى : « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم »

استيعاب الوجه بالمسح فرض إجماعاً : استيعاب الوجه بالمسح فريضة إجماعاً ،

واليد اسم للعضو إلى المنكب ، و لذلك حكى عن الزهري أن الواجب في التيمم المسح إلى الآباط . وكذا حكى عن الصحابة أنهم بعد نزول الآية مسحوا إلى الآباط والمنالك ، و ذلك قبل تعليم النبي صلى الله عليه وسلم ، فعن عمار بن ياسر ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عرس بذات الجيش و معه عائشة رضي الله عنها ، فانقطع عقدها ، فحبس الناس ابتغاء عقدها ذاك ؛ حتى أضاء الفجر وليس مع الناس ماء ، فأنزل الله تعالى على رسوله رخصة التلخير بالصعيد الطيب ، فقام المسلمون فضربوا الأرض ثم رفعوا أيديهم ولم يفيضوا من التراب شيئاً ، فمسحوا بها وجوههم إلى المنالك ومن بطون أيديهم إلى الآباط . رواه ابن الجوزي من طريق أحمد . و روى ابن ماجه بلفظ « فتيمننا إلى الآباط » و في رواية له « فتيمننا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المنالك » .

مقدار اليد في التيمم إلى المرفقين كالوضوء : لكن ظهر بتعليم النبي صلى الله عليه وسلم و بالإجماع أن جميع اليد ليس بمراد فهي مجمل في المقدار ؛ فيبين رسول الله صلى الله عليه وسلم أن مقدار اليد في التيمم مقدارها في الوضوء يعني إلى المرفقين . عن عمار قال : « كنت في القوم حين نزلت آية التيمم ، فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فضربنا واحدة للوجه ، ثم ضربة أخرى لليدين إلى المرفقين » . رواه البراز . ذكره الحافظ في تخريج أحاديث الرافعي : لم يطعن فيه (فيه دليل على أن سكوت الحافظ في التلخيص علم على صحة الحديث أو حسنه ، كما ذكرته في المقدمة) . و روى أبو داود من حديث عمار أنه قال : « إلى المرفقين » لكن في سنده قال قتادة : « حدثني محدث عن الشعبي » و ذلك المحدث مبهم : إلا أن لفظ المحدث يدل على توثيقه ؛ فلا بأس به . و قد مر حديث الأسلع في شأن نزول الآية ، قال : « فأراني رسول الله صلى الله عليه وسلم التيمم ؛ فـ ضربة للوجه ، و ضربة لليدين إلى المرفقين » لكن في سنده ربيع بن بدر ضعيف (قلت : هو من رجال الترمذي و ابن ماجه ، و لم يتهم بالكذب) غير أنه يعضد حديث عمار ، والتحق حديث عمار وأسلع بياناً للآية .

و بناء على هذا قال أبو حنيفة و الشافعي : الواجب في التيمم المسح إلى المرفقين . و يؤيد هذا حديث جابر أنه صلى الله عليه و سلم قال : « التيمم ضربة للوجه ، و ضربة للذراعين إلى المرفقين » و في رواية « ضرب يديه الأرض فمسح وجهه ، ثم ضرب يديه فمسح بهما إلى المرفقين » رواه الحاكم و قال : صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه . و قال الدارقطني : رجاله كلهم ثقات . و حديث ابن الصمة و فيه « حتى قام (رسول الله صلى الله عليه و سلم) إلى جدار فحته بعصا كانت معه ، فمسح وجهه و ذراعيه » رواه الشافعي و النسائي من طريقه ، و قال النسائي : حديث حسن (ثم أجاب المظهرى عن قول القائل : فيه أبو عصمة و تابعه أبو خارجة و فيها كلام ، و فيه أبو الحويرث فيه من الضعف ، بأن هذه الثلاثة لم يتيم أحد منهم بالكذب ، فارتقى الحديث إلى درجة الحسن) . و هذا الحديث في الصحيحين « فمسح بوجهه و يديه » . و حديث عبد الله ابن أبي أوفى « سئل عن التيمم فقال : أمر النبي صلى الله عليه و سلم عماراً أن يفعل هكذا : و ضرب يديه الأرض ثم نفضهما ، و مسح على وجهه و يديه » و في رواية « و مرفقيه » رواه ابن ماجه . و لم يخرج الذهبي في الضعفاء أحداً من رواه إلا أنه قال : عثمان بن أبي شيبة شيخ للبخارى ، تكلم فيه ، و هو صدوق . فالحديث حسن . و في الباب أحاديث أخر ضعاف ، منها حديث ابن عمر مثل حديث ابن الصمة رواه أبو داود ، و مداره على محمد بن ثابت ، و هو ضعيف . و عنه و عن عائشة رضى الله عنها قوله صلى الله عليه و سلم « التيمم ضربتان ، ضربة للوجه ، و ضربة لليدين إلى المرفقين » رواه الدارقطني ، و الحاكم ، و البيهقي . و في حديث ابن عمر على بن ظبيان ضعفه القطان و ابن معين ، و قال الحاكم : صدوق .

الجواب عما يدل على كفاية ضربة واحدة إلى الكف في التيمم : و قال مالك و أحمد : يجوز في التيمم الاقتصار على ضربة واحدة بمسح بها وجهه و كفيه ، لحديث عمار أنه صلى الله عليه و سلم قال : « إنما يكفيك هكذا ، و ضرب يديه إلى الأرض ثم نفخ فيها و مسح بهما وجهه و كفيه » و في رواية عنه « أن النبي

صلى الله عليه وسلم قال في التيمم : ضربة للوجه والكفين » رواها أحمد . وفي الصحيحين بطرق ، فبعض ألفاظ البخارى « فضرب النبي صلى الله عليه وسلم بكفيه الأرض ثم مسح بها وجهه وكفيه » . وروى مسلم « إنما يكفيك أن تضرب يديك الأرض ثم تمسح بها وجهك وكفيك » . وعند البخارى « يكفيك الوجه والكفين » . قلت : إن عماراً وقت نزول الآية لم يكن يعرف كيفية التيمم للجناية ، ولذلك تمسك للجناية قياساً على تيمم المحدث ، فبين له رسول الله صلى الله عليه وسلم صورة الضرب وتقى التمسك ؛ ولم يرد بيان جميع ما لا بد منه للتيمم (لكونه معلوماً في تيمم المحدث) كما قال في الغسل : « إنما يكفيك أن تحثى على رأسك ثلاث حثيات » ولم يذكر فيه المضمضة ، والاستنشاق ، وغسل جميع البدن ، لأن المقصود بيان عدم الحاجة إلى نقض الصفات .

قالوا : ما روينا من حديث عمار أقوى . قلنا : وإن كان أقوى من كل واحد واحد مما ذكرنا لكن أحاديثنا لكثرة الرواة وطرق شتى صحيحة وضعيفة يبلغ في القوة مبلغ حديث الصحيحين ، فتعارضنا ، فرجعنا بوجوه . منها : أن ما احتج به أحمد متأخر عن وقت نزول الآية ، والمتأخر لا يصلح بياناً لمجمل الكتاب ، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة . وأما أحاديثنا فنما هو صريح في كونه بياناً للآية مقارناً لنزولها ، فالتحق بالكتاب بيان . وأيضاً فإن حديث عمار ليس بصريح في الاختصار على ضربة واحدة ، ولا على الاختصار على الكف ، لما قلنا آنفاً . وقد يطلق الكف ويراد به اليد ، إطلاقاً لاسم الجزو على الكل لا سيما إذا لم يكن استيعاب الكيفية مقصوداً ، لكونه معلوماً للمخاطب من قبل . وفيما ذهبنا إليه عمل بالاحتياط . كذا في المظهرى ملخصاً (١ : ١٣٠) .

جواز التيمم لخوف فوت ما يفوت لا إلى بدل : مسألة : قال أبو حنيفة : يجوز التيمم لخوف فوت ما يفوت لا إلى خلف ، كصلوة العيد ابتداء و بناء ،

و صلوة الجنائز لغير الولي ؛ لا لخوف فوت الوقت و الجمعة . و قال مالك و الشافعي : لا يجوز لخوف فوت العيد و الجنائز لعدم الضرورة في إتيانها ؛ فإن صلوة العيد ليست بواجبة عندهما بل سنة ، و صلوة الجنائز فرض كفاية يتأدى بغيره . و يجوز لخوف فوت الوقت و الجمعة ، لكن عند الشافعي يجب الإعادة أيضاً ، و قال أحمد : لا يجوز لخوف فوت شيء منها ، لأن طهورية الصعيد مشروطة بعدم وجدان الماء ، و لم يوجد : و الحجة لأبي حنيفة أنه صلى الله عليه و سلم تيمم لرد السلام ، كما مر (المظهرى ٢ : ١٣١) .

لا يجب على التيمم إعادة ما صلاها إذا وجد الماء في الوقت بعد الصلوة : مسألة : إذا وجد الماء بعد الصلوة في الوقت بالتيمم لا يجب عليه الإعادة وإن كان الوقت باقياً . و قال عطاء ، و طاوس ، و مكحول ، و ابن سيرين ، و الزهرى : يجب الإعادة . و لنا حديث أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه « أن رجلين خرجا في سفر فحضرت الصلوة وليس عندهما ماء ، فتيما صعيدا طيباً وصليا ، ثم وجد الماء في الوقت فأعاد أحدهما الوضوء و الصلوة ولم يعد الآخر . فأتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرا ذلك له ، فقال للذى لم يعد : « أصبت السنة وأجزأتك صلواتك » ، و قال للذى أعاد : « لك الأجر مرتين » . رواه أبو داود ، و النسائى ، و الحاكم ، و الدارمى (المظهرى ٢ : ١٣١) . وفيه ثبوت الاجتهاد من الصحابة في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، خلافاً لابن حزم و أمثاله .

حكم من كان بعض أعضائه صحيحاً و بعضها جريحاً : مسألة : من كان بعض أعضائه صحيحاً و بعضه جريحاً يغسل الصحيح و يتيمم للجريح عند الشافعي و أحمد . قال المظهرى : و هو المختار عندى للفتوى . و قال أبو حنيفة و مالك : إن كان الأكثر صحيحاً يغسل الصحيح و يمسح على الجريح ، و لا يتيمم ، و إلا تيمم و لا يغتسل . لنا أنه صحيح بعض أعضائه و هو واجد للماء من وجهه فلا يسقط

غسله ، و مريض بن وجه حيث لا يقدر على استعمال الماء في جميع بدنه فيتيمم .
 (قلنا : هذا مسلم إذا كان أكثره صحيحاً ، و أما إذا كان أكثره جريحاً فلأكثر
 حكم الكل ، فيتيمم و لا يغسل . نعم ! إن كان غسل الصحيح القليل لا يضره
 فعله غسله ، و يتيمم للجريح . هذا هو مقتضى قواعدنا) . قال : و يؤيده حديث
 جابر قال : « خرجنا في سفر فأصاب رجلاً حجر فشججه في رأسه ، ثم احتلم ،
 فسأل أصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم ؟ فقالوا : ما نجد لك رخصة و أنت
 تقدر على الماء . فاغتسل ، فمات . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قتلوه
 قتلهم الله ! ألا سألوا إذا لم يعلموا ؟ فإن شفاء العي السؤال . إنما كان يكفيه أن
 يتيمم و يعصر أو يصعب على جرحه ، ثم يمسح عليه ، و يغسل سائر جسده » .
 رواه الدارقطني ، و من طريقه ابن الجوزي (المظهرى ٢ : ١١) . قلت : هذا
 ليس بوارد على أبي حنيفة و مالك ، لأن الرجل كان أكثره صحيحاً و الجريح
 قليلاً ، و مثله يغسل سائر جسده و يمسح على الجريح ، و المسح هو المراد
 بالتيمم . و الله تعالى أعلم .

يجوز تيمم واحد لصلوات كثيرة : مسئلة : يجوز تيمم واحد لصلوات
 كثيرة ما لم يحدث أو يجد الماء ، و قال الشافعى و أحمد : يجب أن يتيمم لوقت
 كل صلاة . لنا قوله صلى الله عليه وسلم : « الصعيد الطيب وضوء المسلم و إن
 لم يجد الماء عشر سنين ، فإذا وجد الماء فليمس بشرته فإن ذلك خير » . رواه
 أصحاب السنن من حديث أبي ذر رضى الله عنه ، قال الترمذى : حديث صحيح .
 احتج الشافعى رحمه الله بقول ابن عباس : « من السنة أن لا يصلى بالتيمم أكثر
 من صلاة واحدة » رواه الدارقطني ، و البيهقى . قال الرافعى : قول الصحابى :
 « من السنة » ينصرف إلى سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فله حكم الرفع
 (قلنا : نعم ! و لكنه يعم المستحب و الواجب ، كقول على رضى الله عنه :
 « من السنة وضع الكف على الكف تحت السرة » فلا دليل فيه على الوجوب) .

وفي الباب أثر على رواه ابن أبي شيبة . وعن عمرو بن العاص موقوفاً « أنه كان يتيم لكل صلاة ، وبه كان يفتي قتادة » . وروى الدارقطني بسنده عن قتادة « وكان ابن عمر يتيم لكل صلاة » رواه البيهقي .

قلنا : لا يصح شيء من هذه الآثار (عند المحدثين) . أما أثر ابن عباس فقال ابن الجوزي : فيه أبو يحيى عن حسن بن عمار وها مترك كان ، وقال : الحسن ضعيف جداً . وأما أثر على ففيه الحجاج بن أرطاة تركه ابن مهدي والقطان ، وقال أحمد والدارقطني : لا يحتج به ، وقال ابن معين والنسائي : ليس بالقوي . وأما أثر عمرو بن العاص فهو منقطع بين قتادة وعمر ، وفيه إرسال شديد . وأما أثر ابن عمر ففيه عامر الأحوال مختلف فيه ، لينة أحمد وغيره ، وثقه أبو حاتم ومسلم . ثم هذه الآثار لا تعارض المرفوع الصحيح . وأيضاً نعملها على الاستحباب . وقول ابن عباس : « من السنة » يعني مستحب ليس بواجب (كذا في المظهرى ٢ : ١٣٢) .

حكم فاقد الطهورين : مسألة : فاقد الطهورين لا يصلى عند أبي حنيفة ومالك ، وعليه القضاء عند أبي حنيفة دون مالك ، وعند الشافعي وأحمد يصلى ويجب عليه الإعادة عند الشافعي دون أحمد إذا وجد الماء (أو التراب) . لنا هذه الآية حيث قال : « ولا جنباً » أى لا تقربوا الصلاة جنباً « إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا وإن كنتم مرضى » الآية نهى عن الصلاة جنباً ، وجعل الغاية الغسل لو وجد الماء والتيمم للفاقد ، فبقى فاقد الطهورين داخلاً فى النهى ، لئلا يمتنع الغاية . فإن قيل : المسافر خارج عن النهى . قلنا : هو المسافر المتيمم ، ولو لم ذلك جاز للمسافر الصلاة بغير تيمم . (وأيضاً فقوله : « إلا عابري سبيل » ليس بمنص فى المسافر ، فقد حملته بعض الفقهاء على المجتاز كما مر ، لكون المسافر مذكوراً فيما بعد فى قوله : « وإن كنتم مرضى أو على سفر » الآية) . ولنا أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم : « لا يقبل الله صلاة إلا بطهور » رواه الترمذى

و صلوة نكرة في خبر النقي ، فهو عام . و حملته على من يقدر على الطهور تخصيص للنص بلا دليل . و لنا أيضاً حديث عمار لعمر بن الخطاب « أما تذكر أنا كنا على سفر أنا و أنت ، فأصابتنا جنابة ، فأما أنت فلم تصل ، و أما أنا فتممكت في التراب ، فصليت ، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال : إنما يكفيك هكذا » (الحديث) متفق عليه . حيث لم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم على عمر لأجل ترك الصلوة .

و احتج الشافعي بحديث عائشة « أنها استعارت من أسماء قلادة فهلكت ، فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ناساً من أصحابه في طلبها ، فأدركتهم الصلوة فصلوا بغير وضوء . فلما أتوا النبي صلى الله عليه وسلم شكوا ذلك إليه فنزلت آية التيمم - وفي رواية فأنزل الله آية التيمم - فتيمّموا » . والجواب أن هذا الحديث حجة لنا لا علينا ، حيث لم ينقل أنه صلى الله عليه وسلم صلى (بغير وضوء) و إنما فعلوا ذلك بآرائهم ، و لو كانت الصلوة جائزة لما تيمّموا بعد نزول الآية . و قول الشافعي بوجوب إعادة الصلوة بلا طهور خلاف قاعدة الأصول ، فإن سبب الوجوب و هو الوقت واحد لا يتصور أن يكون سبباً لتكرار الواجب . و قول مالك : لا قضاء عليه ، لأنه لا تقصير من جانبه في ترك الصلوة أيضاً ضعيف . لأن قوله صلى الله عليه وسلم : « ما فاتكم فاقضوا » أمر بالقضاء عند الفوات ، أعم من أن يكون بتقصير منه أولاً . ألا ترى أن وجوب القضاء على النائم مجمع عليه مع أنه لا تقصير منه ؟ انتهى من المظهرى ملخصاً (٢ : ١٣٣) .

قوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء »

تعميم المغفرة لما دون الشرك وتقييدها بالمشية مبطل لمذهب المرجئة والمعتزلة والحوارج : فيه أن ما سوى الشرك من الذنوب صغيرة كانت أو كبيرة خطأ كانت أو عمداً و إن مات مذنباً لم يتب تحت المشية ، إن شاء غفر له ، و إن شاء عذبه

وتعميم المغفرة لما دون الشرك و تقييدها بالمشية مبطل لمذهب المرجئة ، حيث قالوا بوجوب المغفرة لكل ذنب مع الإيمان وقالوا : لا يضر ذنب مع الإيمان كما لا ينفع عمل مع الشرك ؛ ومذهب المعتزلة حيث قيدوا مغفرة الذنوب بالتوبة ، فإن الآية تدل على نفي التقييد بالتوبة ، لأن سوق الكلام للتفرقة بين حال المشرك وللذنب . والتقييد بالمشية يبطل القول بوجوب المغفرة للتائب ووجوب التعذيب لغيره . فإن قيل التقييد بالمشية لا ينافي الوجوب بل يستلزم وجوب المشية بعد ثبوت المغفرة . قلنا : فحينئذ لا فائدة في هذا التقييد . ولمذهب الخوارج أيضاً حيث قالوا : كل ذنب شرك و صاحبه مخلد في النار ، كذا في المظهرى (٢ : ١٣٨) .

قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم »

نزلت في رجال من اليهود ، وقال الحسن ، والضحاك ، وقتادة : نزلت في اليهود والنصارى حين قالوا : نحن أبناء الله وأحباؤه ، وقالوا : لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى . قلت : وإن كان سبب النزول خاصاً لكن الحكم عام .

لا يجوز لأحد أن يزكى نفسه : مسألة : لا يجوز لأحد أن يزكى نفسه ويثنى عليها ، وينسبها إلى الطهارة من الذنوب . وأيضاً لا يجوز أن يحكم لغيره بالطهارة إلا على سبيل حسن الظن به ، فإن الحكم بغير علم لا يجوز ، قال الله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم » . و تزكية نفسه يفضى إلى العجب والكبر المنهين أيضاً ، وما لكل أحد عند الله تعالى من القرب والثواب في نفس الأمر لا يعلمه إلا الله تعالى . ولذلك قال : « بل الله يزكى من يشاء » فإنه القادر على التطهير و بما ينطوى عليه الإنسان ، هو العليم الخبير . وفيه إشعار بأنه يجوز تزكية نفسه أو غيره بإعلام من الله تعالى بتوسط الوحي أو الإلهام (الصحيح بشرائطه) و لا يكون ذلك على وجه البطر والتكبر ، فإنها من رذائل النفس

(بل على وجه التحديث بالنعمة عليه أو على غيره) . وهو يحمل ما ورد في الأحاديث قوله صلى الله عليه وسلم : « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » وقوله صلى الله عليه وسلم : « أبو بكر وعمر سيدا كهول أهل الجنة ، والحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة ، وفاطمة سيدة نساء أهل الجنة » . وكذا ما ورد في كلام الأولياء بناء على إلهام من الله تعالى ، كقول غوث الثقلين : « قدمي هذه على رقبة كل ولي الله » كذا في المظهرى ملخصاً (٢ : ١٤٠) .

قوله تعالى : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل »

يجب أداء كل أمانة إلى أهلها : نزول الآية وإن كان في إعطاء مفتاح البيت لبنى طلحة (كما رواه المفسرون والمحدثون) لكن الآية بعموم لفظها يفيد وجوب أداء كل أمانة إلى أهلها . قال أنس : قلنا خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا قال : « لا إيمان لمن لا أمانة له ، ولا دين لمن لا عهد له » . رواه البيهقي في شعب الإيمان . وفي الصحيحين عن أبي هريرة وعبد الله بن عمرو مرفوعاً أنه صلى الله عليه وسلم ذكر من علامات النفاق « وإذا أتمن خان » .

أنواع الأمانات في كل باب : فالأمانة في الصلوة ، والأمانة في الغسل من الجنابة ، والأمانة في الحديث ، والأمانة في الكيل ، والأمانة في الوزن ، والأمانة في الدين . وأشد ذلك في الودائع ، وليس أداء الأمانة منحصر في مال الوديعة ونحو ذلك ؛ بل كل حق لأحد أمانة يجب أدائه لأهله ، كما يدل عليه سبب نزول هذه الآية ، كذا في المظهرى ملخصاً (٢ : ١٤٨) .

أعظم الأمانات هو الوجود وتوابعه : قلت : وأعظم الأمانات هو الوجود وتوابعه ، وكل كمال في الممكن مقتبس من حضرة واجب الوجود جل عظمته ، وأمانة مودعة مستعارة منه تعالى . ومقتضى هذه الآية وجوب رد تلك

الأمانات إلى أهلها بحيث يرى نفسه عارياً منها ، كما أن السلطان إذا ألبس الكناس لباس الإمارة فالواجب على الكناس أن يرى نفسه في كل حين عارياً كما كان منتسباً لباسه إلى مالكة ، والبسط في المظهرى (٢ : ١٤٩) .

الحكم بالعدل أيضاً من الأمانات : والحكم بالعدل أيضاً من باب أداء الأمانة ، والإخلال به خيانة (وفي الصحيح : إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة) . عن أبي ذر قال : قلت : يا رسول الله ، استعملنى . قال : « يا أباذر ، إنك ضعيف ، وإنها يوم القيامة خزى وندامة إلا من أخذ بحمتها وأدى الذى عليه فيها » . وفي رواية : قال : « يا أباذر ، إني أراك ضعيفاً ، وإني أحب لك ما أحب لنفسي . لا تأمرن على اثنين ، ولا تأملن مال يتيم » . رواه مسلم . وكذا ما يذكر بعد ذلك من إطاعة الله وإطاعة رسوله وأولى الأمر أيضاً أمانة (المظهرى ٢ : ١٥٠) .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم »

أخرج أبو شيبة وغيره عن أبي هريرة « أولى الأمر منكم » هم الأمراء ، وفي لفظ : هم أمراء سرايا . هذا لفظ عام يشتمل الملوك ، وأمراء الأمصار ، والقضاة ، وأمراء السرايا والجيوش . قال على رضى الله عنه : « حق على الإمام أن يحكم بما أنزل الله ، ويؤدى الأمانة ؛ فإذا فعل ذلك فحق على الرعية أن يسمعوا ويطيعوا » . عن حذيفة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اقتدوا بالذين من بعدى أبا بكر وعمر » رواه الترمذى . وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من أطاعنى فقد أطاع الله ، ومن عصانى فقد عصى الله ، ومن يطع الأمير فقد أطاعنى ، ومن يعص الأمير فقد عصانى » متفق عليه (والأحاديث في إطاعة الأمير كثيرة مشهورة ، قد ذكر المظهرى نبذاً منها ثم قال) :

أولوا الأمر يشتمل الأمراء والقضاة والزوج وغيرهم : ويشتمل هذه الآية أيضاً الزوج بأمر امرأته ، والسيد بأمر عبده ، والوالد بأمر ولده . عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ألا كلكم راع و كلكم مسئول عن رعيته ، فالإمام الذى على الناس راع و مسئول عن رعيته ، والرجل راع فى أهل بيته و هو مسئول عن رعيته ، والمرأة راعية فى بيت زوجها و ولده و هى مسئولة عنهم ، و عبد الرجل راع فى مال سيده و هو مسئول عنه » متفق عليه . و كذا يشتمل الفقهاء والعلماء والمشايخ ، بل أولى ، لأنهم ورثة الأنبياء ، وخازنوا أحكام الله وأحكام رسوله . أخرج ابن جرير و الحاكم و غيرهما عن ابن عباس (فى تفسير أولى الأمر منكم) « هم أهل الفقه و الدين » و فى لفظ « هم أهل العلم » . و ابن أبى شيبه ، و الحاكم و صححه . و غيرهما عن جابر بن عبد الله نحوه . و عن أبى العالية و مجاهد كذلك . و قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « العلماء ورثة الأنبياء » رواه أحمد ، و الترمذى ، و أبو داود ، و ابن ماجه من حديث كثير بن قيس . و قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للصحابة رضى الله عنهم : « الناس لكم تبع ، و إن رجلاً يأتونكم من أقطار الأرض يتفقهون فى الدين » رواه الترمذى عن أبى سعيد الخدرى و الله تعالى أعلم (٢ : ١٥٢) .

طاعة الأمير فيما لا يخالف الشرع : مسألة : و هذا الحكم أى وجوب طاعة الأمير مختص بما لم يخالف أمره الشرع ، يدل عليه سياق الآية ، فإن الله تعالى أمر الناس بطاعة أولى الأمر بعد ما أمرهم بالعدل فى الحكم تنبيهاً على أن طاعتهم واجبة ما داموا على العدل . و نص على ذلك فيما بعد « فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله و الرسول » الآية . و صيغة أولى الأمر يفيد أن متابعتهم واجبة فيما ولوه من الأمر و جعلهم الله والياً فيه ، و إنما هو العدل فى الحكم ، فإن قال الأمير : أعط فلاناً من مالك ألفاً لا يجب عليك طاعته (المظهرى ٢ : ١٥٢) .

لأنه لم يرد الأمر في ذلك ، وليس هذا من العدل في شيء .

هل يسع المأمور بالرجم والقطع والضرب أن يمثل أمره : مسألة :
إذا قال القاضي (أو الوالي) : قضيت على هذا بالرجم فارجمه ، أو بالقطع
فاقطعه ، أو بالضرب فاضربه وسعك أن تفعل . وعن محمد أنه رجع عن هذا
وقال : لا يأخذ بقوله حتى يعاين الحجة . واستحسن المشايخ هذه الرواية ،
لفساد الحال في أكثر القضاة . وقال الإمام أبو منصور : إن كان عدلاً عالماً يقبل
قوله لانعدام تهمة الخطأ والخيانة ، وإن كان عدلاً جاهلاً يستفسر ، فإن أحسن
التفسير وجب تصديقه وإلا فلا . وإن كان فاسقاً لا يقبل إلا أن يعاين سب الحكم
لتهمة الخطأ والخيانة . كذا في الهداية (المظهري ٢ : ١٥٢) .

إذا اختلف العلماء في صحة قضاء القاضي وأمر الحاكم يرجع إلى كتاب
الله ، وسنة رسوله ، أو اجتماع الأمة ، وقياس المجتهد في ما لا نص فيه : وقوله
تعالى : « فإن تنازعتم » روى سعيد بن منصور وغيره عن مجاهد يعني إن تنازع
العلماء فقال بعضهم : لا يجوز طاعة الأمير في هذا الحكم ، وقال بعض :
يجب طاعة الأمير ، فردوه أي ذلك الأمر إلى الله أي كتابه والرسول صلى الله
عليه وسلم ما دام حياً ، وإلى سنته بعد وفاته ، والإجماع والقياس فيما لا نص
فيه راجعان إلى الكتاب والسنة . فإن أباح الشرع ذلك الأمر أطيعوا أميركم فيه ،
وإلا فلا . عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « السمع
والطاعة على المرأ المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية ، فإذا أمر بمعصية
فلا سمع ولا طاعة » متفق عليه . وعن علي مرفوعاً « لا طاعة لأحد في معصية ،
إنما الطاعة في المعروف » متفق عليه . وعن عمران بن حصين والحكيم . بن عمرو
الغفاري مرفوعاً « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » رواه أحمد والحاكم وصححه .

حكاية لطيفة : قال في المدارك : حكى أن مسلمة بن عبد الملك بن مروان
قال لأبي جازم : ألتزم أمرتم بطاعتنا بقوله تعالى : « وأولى الأمر منكم » ؟ فقال

أبو حازم : أليس قد نزعنا عنكم إذا خالفتم الحق بقوله تعالى : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله و الرسول » ؟ (المظهرى ٢ : ١٥٣) .

إذا رفع إلى القاضى حكم حاكم أمضاه ما لم يخالف الكتاب ، أو السنة المشهورة ، أو الإجماع : مسئلة : إذا رفع إلى القاضى حكم حاكم أمضاه إلا أن يخالف الكتاب ، كما إذا قضى بشاهد مع يمين المدعى حيث يخالف قوله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » الآية أو السنة المشهورة ، كما إذا حكم بثبوت الجل للزوج الأول بعد الطلقات الثلاث بنكاح الزوج الثانى بدون الوطى ، وهو يخالف حديث عائشة رضى الله عنها فى قصة امرأة رفاعة قوله صلى الله عليه وسلم : « لا ، حتى تدوتى عسيلته ، و يذوق عسيلتك » و قد ذكرنا فى سورة البقرة ، أو الإجماع ، كما إذا حكم بجواز بيع متروك التسمية عامداً ، فإنه مخالف لما اتفقوا عليه فى الصدر الأول ؛ فلا يجوز إمضاه . كذا فى الهداية (المظهرى ٢ : ١٥٣) .

إذا كان فتوى المجتهد خلاف الكتاب أو السنة وجب علينا اتباع الكتاب والسنة : مسئلة : إذا أفتى المجتهد وظهر أن فتواه مخالف للكتاب أو السنة وجب علينا اتباع الكتاب والسنة . روى البيهقى فى المدخل بإسناد صحيح إلى عبد الله بن المبارك قال : سمعت أبا حنيفة يقول : « إذا جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين » (المظهرى ٢ : ٥٣) قلت : ولا يظهر ذلك ولا لمجتهد كامل أو لمجتهد فى المذهب بشرائط ، ولا يظهر ذلك لكل أحد من الناس ، فافهم .

قال الجصاص : اختلف أهل التفسير فى المأمورين بأداء الأمانة فى هذه الآية من هم ؟ فروى عن زيد بن أسلم ، و مكحول ، و شهر بن حوشب أنهم ولاية الأمر . و قال ابن عباس ، و أبى بن كعب ، و الحسن ، و قتادة : هو فى كل مؤتمن على شئ . و هذا أولى ، لأن قوله تعالى : « إن الله يأمركم » خطاب

يقتضى عمومهم سائر المكلفين ، فلا يجوز الاقتصار به على بعض الناس دون بعض إلا بدلالة . وأظن من تأوله على ولاية الأمر ذهب إلى قوله تعالى : « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » لما كان خطاباً لولاية الأمر كان ابتداء الخطاب منصرفاً إليهم ، وليس ذلك كذلك ، إذ لا يمتنع أن يكون أول الخطاب عاماً وما عطف عليه خاصاً ، على ما ذكرنا في نظائره في القرآن وغيره .

لا ضمان على المودع إن هلكت الوديعة بلا تعد منه : قال أبو بكر الجصاص : ما ائتمن عليه الإنسان فهو أمانة ، فعلى الموثمن عليها ردها إلى صاحبها ، فمن الأمانات الودائع وعلى مودعها ردها إلى من أودعه إياها . ولا خلاف بين فقهاء الأمصار أنه لا ضمان على المودع فيها إن هلك ، وقد روى عن بعض السلف فيه الضمان . ثم روى عن عمر بن الخطاب أنه ضمن أنساً في بضاعة رجل ضاعت عنده . ثم روى بسنده عن أبي بكر الصديق رضى الله عنه أنه لم يضمن . ثم روى من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من استودع وديعة فلا ضمان عليه » وفي لفظ : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا ضمان على راع ، ولا على موثمن » . فقوله صلى الله عليه وسلم : « لا ضمان على موثمن » يدل على نفي ضمان العارية (أيضاً) . لأن العارية أمانة في يد المستعير . ولا خلاف بين الفقهاء في نفي ضمان الوديعة إذا لم يتعد فيها المودع . وما روى عن عمر في تضمين الوديعة فجائز أن يكون المودع اعترف بفعل يوجب الضمان عنده ، فلذلك ضمنه (يدل على ذلك ما ورد في بعض الروايات أن عمر سأل أنساً هل ذهب لك معها شيء ؟ قال : لا ، فضمنه ، كأنه رأى أن أنساً لم يحفظ الوديعة كما حفظ متاعه ، والله تعالى أعلم) .

اختلفوا في ضمان العارية ، والجمهور على أن العارية غير مضمونة : قال : واختلف الفقهاء في ضمان العارية بعد اختلاف من السلف فيه ؛ فروى عن عمر ، وعلى ، وجابر ، وشريح ، وإبراهيم أن العارية غير مضمونة . وروى عن

ابن عباس ، و أبي هريرة أنها مضمونة . و قال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ،
و محمد ، و زفر ، و الحسن بن زياد : هي غير مضمونة إذا هلك . و هو قول
ابن شبرمة ، و الثوري ، و الأوزاعي . و قال مالك : لا يضمن الحيوان في العارية ،
و يضمن الحلبي و الثياب و نحوها (مما يستعمل و يلبس ، لأن قلة المبالة في
الاستعمال أكثر ، و ظني أن مبنى الاختلاف في ذلك على اختلاف الزمان) . و قال
الليث : لا ضمان في العارية ، و لكن أبا العباس أمير المؤمنين قد كتب إلى بأن
أضمنها (لعمري قال ذلك تبعاً لحده عبد الله بن عباس رضي الله عنهما) . فالقضاة
اليوم على إسهال . و قال الشافعي : كل عارية مضمونة (بدليل ما روى عن
ابن عباس و أبي هريرة رضي الله عنهم) .

حجة الجمهور على نفي ضمان العارية و الجواب عن دلائل الخصم : قال
الخصاص رحمه الله : والدليل على نفي ضمانها عند الهلاك إذا لم يتعد فيها أن المعير
قد ائتمن المستعير عليها حين دفعها إليه ، و إذا كان أميناً لم يلزمه ضمانها ، لأننا
روينا عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : « لا ضمان على مؤتمن » و ذلك عموم
في نفي الضمان عن كل مؤتمن . انتهى ملخصاً (٢ : ٢٥٣) . ثم أجاب عن قصة
صفوان بن أمية في العارية حين استعار منه النبي صلى الله عليه و سلم سلاحاً يوم
حنين : بأن فيها اختلافاً ، فذكر بعضهم الضمان ولم يذكره بعضهم ؛
فإن صح ذكر الضمان فيه فعناه ضمان الأداء ، كما روى في بعض ألفاظه أنه قال :
« هي مضمونة حتى أؤديها إليك » فثبت بذلك أنه صلى الله عليه و سلم إنما شرطه
له ضمان الرد (١) .

قال : و احتج من قال بضمن العارية بما رواه شعبة و سعيد بن أبي عروبة

(١) و إن سلمنا أنه شرط له ضمان الرد ضمان المثل إذا هلكت فكان صفوان
إذ ذاك مستأئماً لا مؤتمناً ، فشرط له ضمان المثل أو القيمة تأليفاً له ، فإنه كان من
مؤلفة القلوب .

عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « على اليد ما أخذت حتى تؤديه » . ولا دلالة فيه على موضع الخلاف ، لأنه إنما أوجب رد المأخوذ بعينه ، وليس فيه ذكر ضمان القيمة عند هلاكه (ولا ضمان المثل) ونحن نقول : إن عليه رد العارية ، والله أعلم بالصواب . ومن أراد البسط فليراجع أحكام القرآن له (٢ : ٢٥٥) وإعلاء السنن . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول » الآية

إبطال قول الرافضة في الإمامة : استدل به بعض أهل العلم على إبطال قول الرافضة في الإمامة (إن الإمام يكون معصوماً من الخطأ والنسيان ، والتبديل والتغيير ؛ ويكون منصوباً من جانب الله تعالى لا بتأثير المسلمين) . لأن أولى الأمر ليس يخلو أن يكون الفقهاء ، أو الأمراء ، أو الإمام الذي يدعونه . فإن كان المراد الفقهاء والأمراء فقد بطل أن يكون الإمام (مراداً) . والفقهاء والأمراء يجوز عليهم الغلط ، والسهو ، والتبديل والتغيير ، وقد أمرنا بطاعتهم . وهذا يبطل أصل الإمامة ، فإن شرط الإمام عندهم أن يكون معصوماً لا يجوز عليه الغلط والخطأ ، والتبديل والتغيير . ولا يجوز أن يكون المراد الإمام ، لأنه قال في نسق الخطاب : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول » فلو كان هناك إمام مفروض الطاعة لكان الرد إليه واجباً ، وكان هو يقطع الخلاف والتنازع ؛ فلما أمر برد المتنازع فيه إلى الكتاب والسنة دون الإمام دل ذلك على بطلان قولهم في الإمامة . ولو كان هناك إمام تجب طاعته لقال : فردوه إلى الإمام لأن الإمام عندهم هو الذي يقضى قوله على تأويل الكتاب والسنة ، فلما أمر بطاعة الأمراء والفقهاء ، وأمر برد المتنازع فيه إلى الكتاب والسنة دون الإمام ثبت أن الإمام (الذي يدعونه) غير مفروض الطاعة ، وأن لكل واحد من الفقهاء أن يرده إلى نظائره من الكتاب والسنة .

إبطال قول الرافضة : إن المراد بأولى الأمر علي بن أبي طالب : وزعمت

هذه الطائفة أن المراد بقوله تعالى : « وأولى الأمر منكم » على بن أبي طالب رضى الله عنه . وهذا تأويل فاسد ، لأن أولى الأمر جماعة و على بن أبي طالب رجل واحد ، و أيضاً فقد كان الناس مأمورين بطاعة أولى الأمر في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، و معلوم أن على بن أبي طالب لم يكن إماماً في أيام النبي صلى الله عليه وسلم ، فثبت أن أولى الأمر في زمان النبي صلى الله عليه وسلم كانوا أمراء (الجيوش و السرايا و أمراء البلاد) و قد كان على المولى عليهم طاعتهم ما لم يأمرُوا بمعصية ، و كذلك حكمهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم . كذا قاله الجصاص في الأحكام له بمعناه (٢ : ٢٥٨) .

ثبوت الاجتهاد و القياس ، و معنى الرد إلى الكتاب و السنة : و الرد إلى الكتاب و السنة يكون من وجهين : أحدهما إلى المنصوص عليه المذكور باسمه و معناه ، و الثانى الرد إليهما من جهة الدلالة عليه و اعتباره به من جهة القياس و النظائر . و عموم اللفظ ينتظم الأمرين جميعاً ؛ فوجب إذا تنازعنا في شئ رده إلى نص الكتاب و السنة إن كان المتنازع فيه منصوصاً ، و إن لم نجد فيه نصاً منها وجب رده إلى نظير منها ، لأننا مأمورون بالرد في كل حال . و الذى يقتضيه فحوى الكلام و ظاهره هو الرد إليهما فيما لا نص فيه ، و ذلك لأن المنصوص الذى لا احتمال فيه لغيره لا يقع التنازع فيه من الصحابة مع علمهم باللغة و معرفتهم بما فيه احتمال مما لا احتمال فيه ، فظاهر ذلك يقتضى رد المتنازع فيه إلى نظائره من الكتاب و السنة .

الرد على من قال : إن الصحابة لم يكن لهم استعمال القياس و الرأى في زمان النبي صلى الله عليه وسلم : و القول « بأن الصحابة لا يجوز لهم استعمال الرأى و القياس في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ؛ بل كان عليهم التسليم له و اتباع أمره » فاسد ، لأن استعمال الرأى و القياس قد كان جائزاً في حياة النبي صلى الله عليه وسلم في حالين : إحداهما في حال غيبتهم عن حضرته صلى الله عليه وسلم ،

كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم معاذاً حين بعثه صلى الله عليه وسلم إلى اليمن فقال له : كيف تقضى إلى أن قال : فإن لم يكن في كتاب الله ولا سنة رسوله ؟ قال : أجتهد رأيي ولا آلو . فضرب النبي صلى الله عليه وسلم بيده في صدره وقال : « الحمد لله الذي وفق رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم » . وهذا حديث صحيح مشهور ، تلقاه الأمة بالقبول (كما قاله ابن القيم في إعلام الموقعين) . والحال الأخرى أن يأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد بحضرتة ورد الحادثة إلى نظيرها ، يستبرأ حاله في اجتهاده ، وهل هو موضع لذلك ؟ فإن ترك طريق النظر وأخطأ أعلمه وسديده ، كما روى عن عقبة بن عامر قال : « جاء بخصمان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : اقض بينهما . قلت : يا رسول الله ، أقضى بينهما وأنت حاضر ؟ فقال : اقض بينهما ، فإن أصبت فلك عشر حسنات ، وإن أخطأت فلك حسنة واحدة » . فأباح النبي صلى الله عليه وسلم الاجتهاد بحضرتة على الوجه الذي ذكرنا . وأمر النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ وعقبة بن عامر صدر عندنا عن الآية ، وهو قوله تعالى : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول » .

أما الحال التي لم يكن يسوغ الاجتهاد فيها في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فهو أن يجتهد بحضرتة على جهة إمضاء الحكم والاستبداد بالرأى لا على وجه الذي قدمنا ، فهذا لعمرى اجتهاد مطرح لا حكم له ولم يكن يسوغ ذلك لأحد ، والله تعالى أعلم (من أحكام القرآن للجصاص ملخصاً ص - ٢٥٩) .

قوله تعالى : « ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم »

قال الحسن ، وقتادة ، وابن أبي ليلي : هم أهل الفقه والعلم . وقال السدي : الأمراء والولاة . قال أبو بكر (الجصاص) : يجوز أن يريد به الفريقين من أهل الفقه والولاة ، لوقوع الاسم عليهم جميعاً . وجائز أن يسمى الفقهاء أولى

الأمر ، لأنهم يعرفون أوامر الله و نواهيه و يازم غيرهم قبول قولهم فيها ، كما قال في آية أخرى : « ليتفقوها في الدين و لينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » .

دليل وجوب القياس و اجتهاد الرأي في الحوادث التي لانص فيها صريحاً ، وعلى العامى تقليد العلماء فيها : وفي هذه الآية دليل على وجوب القول بالقياس و اجتهاد الرأي في الحوادث ، وذلك لأنه تعالى أمر برد الحوادث إلى الرسول في حياته إذا كانوا بحضرته ، وإلى العلماء بعد وفاته والغيبة عن حضرته صلى الله عليه وسلم . و هذا لا محالة فيما لانص فيه ، لأن المنصوص عليه لا يحتاج إلى استنباطه ؛ فثبت بذلك أن من أحكام الله تعالى ما هو منصوص عليه ، و منها ما هو مودع في النص ، قد كلفنا الوصول إليه بالاستدلال عليه و استنباطه . فقد حوت هذه الآية معاني منها : إن في أحكام الحوادث ما ليس بمنصوص بل مدلول عليه . و منها : إن على العلماء استنباطه و التوصل إلى معرفته برده إلى نظائره . و منها : إن على العامى تقليد العلماء في أحكام الحوادث .

كان النبي صلى الله عليه وسلم مكلفاً بالاستنباط والاستدلال أيضاً : ومنها : إن النبي صلى الله عليه وسلم قد كان مكلفاً باستنباط الأحكام و الاستدلال عليها بدلائلها ، لأنه تعالى أمر بالرد إلى الرسول و أولى الأمر ثم قال : « لعلهم الذين يستنبطونه منهم » و لم يخص أولى الأمر بذلك دون الرسول (فدل على أن للرسول أيضاً الاستنباط و معرفة الحكم بالاستدلال) .

رد قول من قال : إن الآية لاتدل على استنباط الأحكام ، بل هي مقصورة على الأمن والخوف من العدو : لا يقال : إن هذا لم يكن استنباطاً في أحكام الحوادث ، وإنما هو في الأمن أو الخوف من العدو ، لقوله تعالى : « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به » . لأننا نقول : ليس في الآية ذكر للعدو ، لأن الأمن أو الخوف قد يكون فيما يتعبدون به من أحكام الشرع كالإباحة و

الحظر ، و الوعد و الوعيد ، و هذا كله من الأمن و الخوف ؛ فحظر على العامي أن يقول في شيء من الأحكام ما فيه حظر ، أو إباحة ، أو إيجاب ، أو تحريم ، أو غير ذلك ؛ و ألزمهم ردهم إلى الرسول و إلى أولى الأمر منهم ليستنبطوا حكمه بالاستدلال عليه بنظائره من النصوص . و أيضاً فتدبير الجهاد و دفع مكاييد العدو بأخذ الحذر تارة ، و الإقدام و الإحجام في حال أخرى مما أمرنا و تعبدنا الله به ، فهي من الأحكام أيضاً ، و وكل الله ذلك إلى آراء أولى الأمر واجتهادهم ؛ فقد ثبت ثبوت الاجتهاد في أحكام الحوادث ، فلا فرق بينه و بين الاجتهاد و الاستدلال على النظائر من سائر الحوادث من العبادات و فروع الشريعة ؛ إذ كان جميع ذلك من أحكام الله تعالى . فالمانع من الاجتهاد و الاستنباط في مثله كمن أباح الاستنباط في البيوع خاصة و منعه في المناكحات ، أو أباحه في الصلاة و منعه في المناسك ، و هذا باطل و خلف من القول . قاله الحصص في الأحكام له (٢ : ٢٦٣) .

للمجتهد أن يقطع بأن ما أداه إليه اجتهاده هو الحق عند الله تعالى : ثم أطال في الجواب عن دلائل الخصم و قال : فإن قيل : قوله تعالى : « لعلمه الذين يستنبطونه منهم » يفيد العلم بالاستنباط ، و دليل القياس ليس بمفضي إلى العلم بمدلوله ، إذ القائس لا يقطع بأن ما أداه إليه قياسه هو الحق عند الله تعالى ؛ فعلمنا أن المراد بالاستنباط ليس ما كان بطريق القياس و الاجتهاد . قلنا : لا نسلم ذلك ، لأن ما كان طريقه الاجتهاد فإن المجتهد ينبغي له أن يقطع بأن ما أداه إليه اجتهاده هو الحق عند الله تعالى ، فاستنباطه حكم الحوادث من طريق الاجتهاد يوجب العلم بصحة موجبيه و ما أداه إليه اجتهاده (و المراد بالعلم غلبة الظن) .

رد قول القائلين بالإمامة : وفي الآية دليل على بطلان قول القائلين بالإمامة (وهم الرافضة) لأنه لو كان كل شيء من أحكام الدين منصوباً عليه لعرفه الإمام . و زال موضع الاستنباط ، و سقط الرد إلى أولى الأمر ؛ بل كان

الواجب الرد إلى الإمام الذي يعرف الصحيح من الباطل من جهة النص . انتهى
ملخصاً بمعناه (٢ : ٢٦٤) .

قوله تعالى : « وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها »

قال الحصاص : التحية الملك لغة ، فإذا حملناه على حقيقته أفاد أن من ملك غيره شيئاً بغير بدل فله الرجوع فيه ما لم يشب منه ، ففيه دليل على صحة قول أصحابنا في من وهب شيئاً لغير ذي رحم : إن له الرجوع فيها ما لم يشب منها ، فإذا أثبت منها فلا رجوع له فيها انتهى (٢ : ٢٦٤) .

قال الحصاص : في الآية دليل على جواز الرجوع في الهبة ، ولي فيه نظر . قلت : وفيه نظر من وجهين ، أحدهما : كون معنى الملك في التحية مهجوراً عرفاً ، والثاني : أنه ليس في الآية ذكر الواهب وإنما فيه ذكر الموهوب له إذا حملناه على معنى الملك ؛ فكان حاصله : إذا وهبتم شيئاً فأثيبوا منه بأحسن منه . فأين فيه أن للواهب حق الرجوع في هبته إن لم يشب منها ؟ فالأولى الاحتجاج بحديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « الرجل أحق بهبته ما لم يشب منها » . رواه ابن أبي شيبة ، قال : حدثنا وكيع عن إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع عن عمرو بن دينار عن أبي هريرة به ، كما ذكره الحصاص نفسه . ورواه الحاكم في المستدرک وصححه . والآية محمولة على التحية بمعنى الدعاء بالحياة ، كانت العرب تقول : حياك الله أي أطال حياتك ونحوه ، ثم أبدل ذلك في الإسلام بالسلام ، وجعل الله تحية بيننا بالسلام . عن عمران بن حصين قال : « كنا في الجاهلية نقول : أنعم الله بك عينا ، وأنعم صباحاً ، فلما كان الإسلام نهينا عن ذلك » رواه أبو داود .

بدأ السلام : وعن أبي هريرة : « لما خلق الله آدم قال له : اذهب فسلم على أولئك النفر ، وهم نفر من الملائكة جلوس ، فاسمع ما يخيونك به فإنها

تحيتك و تحية ذريتك ، فذهب فقال : السلام عليكم ، فقالوا : السلام عليك و رحمة الله ، فزادوه رحمة الله « متفق عليه ، كذا في المظهرى (١٧٣ : ٢) .

الواجب في جواب السلام رد مثلها : مسئلة : الواجب في جواب السلام رد مثلها ، لأنه أدنى الأمرين ، و يستحب الرد بأحسن منها بزيادة الرحمة و البركة ، و كلما زاد في السلام أو في الجواب كان أكثر ثواباً و أفضل ، كما ثبت عن عمران بن حصين عند الترمذى و أبى داود ، و عن معاذ بن أنس عند أبى داود : أن رجلاً أتى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : السلام عليكم و رحمة الله و بركاته و مغفرته . فقال (صلى الله عليه و سلم) : أربعون ، هكذا يكون الفضائل . و ذكر البغوى أن رجلاً سلم على ابن عباس فقال : السلام عليكم و رحمة الله و بركاته ثم زاد شيئاً آخر ، فقال ابن عباس : إن السلام انتهى إلى البركة . كما في المظهرى أيضاً (٧٣ : ٢) . و فيه دليل على نفي زيادة المغفرة في السلام ، و لا يكره في الجواب لما مر في حديث معاذ بن أنس .

و روى أحمد في الزهد ، و ابن أبى حاتم و الطبرانى في الكبير ، و ابن مردويه من حديث سلمان الفارسى « أن رجلاً قال لرسول الله صلى الله عليه و سلم : السلام عليك ، فقال : و عليك السلام و رحمة الله و بركاته . و قال آخر : السلام عليك و رحمة الله و بركاته ، فقال : و عليك السلام . قال الرجل : نقصتنى ، فأين ما قال الله تعالى - و تلا الآية - ؟ فقال : إنك لم تترك لى فضلاً فرددت عليك مثله » كذا في المظهرى (١٧٥ : ٢) . و فيه أن جواب السلام أيضاً انتهى إلى البركة ، كما قال ابن عباس ، و الله تعالى أعلم . و في حديث سلمان دلالة على أن قوله : و عليك السلام يكفى في جواب من قال : السلام عليك و رحمة الله و بركاته . إما لأن المائلة في نفس السلام يكفى ، وإما لأن اللام في قوله : و عليك السلام للعهد ، فتضمن في الجواب ما كان مذكوراً في كلام البادى بالسلام من الرحمة و البركة ، قاله المظهرى .

حكم السلام على الجماعة : مسألة : إذا سلم على جماعة ورد واحد منهم سقط عن الباقيين ، لأنه فرض كفاية ، كذا في السراجية . و عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : « يجزئ عن الجماعة إذا مروا أن يسلم أحدهم ، ويجزئ عن الجلوس أن يرد أحدهم » ذكره البغوي في المصابيح موقوفاً ، و رواه البيهقي في شعب الإيمان مرفوعاً ، و رواه أبو داود و قال : رفعه الحسن بن علي ، و هو شيخ أبي داود . و أما إذا سلم على واحد من الجماعة بعينه فيقول : يا فلان ، السلام عليك أو عليكم فحينئذ يجب على ذلك الرجل الجواب ، و لا يسقط برد غيره من الجماعة ، و كذا لا يسقط عن الجماعة برد واحد من غيرهم ، كذا في بيان الأحكام (المظهرى ٢ : ١٧٤) .

البداية بالسلام مسئولون : مسألة : البداية بالسلام مسئولون ، و هو أحسن وأفضل . عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ، و لا تؤمنوا حتى تحابوا . أولا أدلكم على شيء إذا فعلتم تحاببتُمْ ؟ افشوا السلام بينكم » رواه مسلم . و عن عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) « البادئ بالسلام برئ من الكبر » رواه البيهقي في شعب الإيمان . و عن أبي أمامة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن أولى الناس بالله من بدأ بالسلام » رواه أحمد ، و الترمذى ، و أبو داود . و عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أى الإسلام يعنى أى خصال الإسلام خير ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تطعم الطعام ، و تقرأ السلام على من عرفت و على من لم تعرف » متفق عليه (المظهرى) .

يسلم الراكب على الماشى الخ : مسألة : يسلم الراكب على الماشى ، و الماشى على القاعد ، و القليل على الكثير : رواه الشيخان . هذا اللفظ من حديث أبي هريرة مرفوعاً ، و زاد البخاري في رواية : و يسلم الصغير على الكبير (المظهرى) .

يسلم على الصبيان والنساء : مسألة : ويسلم على الغلمان والنساء لحديث أنس : « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على غلمان فسلم عليهم » متفق عليه . وحديث جرير « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على نسوة فسلم عليهن » رواه أحمد . وفي فتاوى الغرائب : يكره السلام على المرأة (الشابة و الأمرد ، وإن سلماً لا يجب الرد . قلت : وهذا عند فوت الفتنة (المظهرى) .

يسلم على أهل بيته : مسألة : ويسلم على أهل بيته حين يدخل . عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يا بني ، إذا دخلت فسلم يكون بركة عليك وعلى أهل بيتك » رواه الترمذى . وإذا دخل بيتاً ليس فيها أحد فليقل : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، فإن الملائكة يردون عليه ، كذا فى الشرعة ، قال الله تعالى : « فإذا (١) دخلتم بيوتاً فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة » (المظهرى) .

السلام قبل الكلام : مسألة : ويسن السلام قبل الكلام ، لحديث جابر مرفوعاً : « السلام قبل الكلام » رواه الترمذى (المظهرى) .

يسلم على أخيه كلما لقيه : مسألة : ويسلم على أخيه المسلم كلما لقيه ، وإن حالت بينها شجرة أو جدار جدد السلام ، لحديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إذا لقي أحدكم أخاه فليسلم عليه ، فإن حالت بينها شجرة أو جدار أو حجر ثم لقيه فليسلم عليه » رواه أبو داود (المظهرى) .

سلام الوداع مسنون : مسألة : ويسن السلام أيضاً عند الوداع . عن قتادة قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : « إذا دخلتم بيوتاً فسلموا على أهلها ، فإذا خرجتم فأودعوا أهلها بالسلام » رواه البيهقى فى الشعب مرسل . وعن أبى هريرة

عن النبي صلى الله عليه وسلم : « إذا انتهى أحدكم إلى مجلس فليسلم ، فإن بدا له أن يجلس فليجلس ، ثم إذا قام فليسلم ؛ فليست الأولى بأحق من الآخرة » رواه الترمذى و أبو داود (المظهرى) .

إذا بلغ سلام الغائب : مسألة : إذا بلغ رجل بتسليم من الغائب فليقل للمبلغ : عليك وعليه السلام . روى غالب عن أبيه عن جده قال : بعثنى أبى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ائته فاقرأه السلام . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : عليك وعلى أهلك السلام . رواه أبو داود (المظهرى) .

لا يجوز البداية بالسلام على الكفار : مسألة : لا يجوز البداية بالسلام على الكفار ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « لا تبدأوا اليهود والنصارى بالسلام ، فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه » رواه مسلم عن أبى هريرة . وإن كان في القوم أخلاط من المسلمين والمشركون عبدة الأوثان واليهود يسلم عليهم . رواه الشيخان من حديث أسامة بن زيد مرفوعاً ، لكن ينوى بالسلام المسلمين منهم كيلا يلزم بداية السلام على الكافر (المظهرى) .

لا بأس برد السلام على الذمى : مسألة : لا بأس برد السلام على أهل الذمة ، لكن لا يزيد على قوله : وعليك . لقوله صلى الله عليه وسلم : « إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا : وعليكم » متفق عليه عن أنس (المظهرى) .

ذكر ما لا يجب فيه رد السلام : مسألة : لا يجب رد السلام في الصلوة والخطبة ، بل لا يجوز ، ويبطل صلوته ؛ ولا يجب في قراءة القرآن جهرأ ، ورواية الحديث ، ومذاكرة العلم ، والأذان ، والإقامة . و جاز جوابه في تلك المواضع (المظهرى) .

مسئلة : ومن تمام التحية المصافحة والمعانقة ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تمام تحياتكم بينكم المصافحة » رواه أحمد و الترمذى عن

أبي أمامة . و عن أبي ذر قال : « ما لقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قط إلا صافحني ، و بعث إلى ذات يوم و لم أكن في أهلي ، فلما جئت أخبرت ، فأثبته و هو على سرير ، فالتزمني ، و كانت تلك أجود و أجود » رواه أبو داود . و عن الشعبي « أن النبي صلى الله عليه وسلم تلقى جعفر بن أبي طالب فالتزمه ، و قبل بين عينيه » رواه أبو داود و البيهقي في الشعب مرسل ، و في شرح السنة عن البياضي متصلاً . وكذا روى في شرح السنة عن جعفر بن أبي طالب قال : « تلقاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتنقني » . (قلت : و كان ذلك حين قدومه من الحبشة) . و عن عطاء الخراساني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « تصافحوا يذهب الغل ، و تهادوا تحابوا و تذهب الشحناء » رواه مالك مرسل . و عن البراء بن عازب : « المسلمان إذا تصافحا لم يبق بينهما ذنب إلا سقط » رواه البيهقي في شعب الإيمان . و تلك المسائل المتعلقة بالسلام كلها مأخوذة من المظهرى (٢ : ١٧٣ ، ١٧٦) .

قوله تعالى : « إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق »

إذا لحق المرتدون بالمعاهدين فلهم حكمهم : قال المظهرى : نهى الله تعالى عن قتال المرتدين إذا لحقوا بالمعاهدين ، لأن من انضم إلى قوم معاهدين فلهم حكمهم حكمهم في حقن الدماء ، لأن قتالهم يستلزم قتال المعاهدين ، و لا يجوز ذلك انتهى (٢ : ١٨٠) .

إذا عقد الإمام عقداً بينه و بين قوم من الكفار يدخل فيه من كان في حيزهم : و قال الحصا ص : إذا عقد الإمام عقداً بينه و بين قوم من الكفار فلا محالة يدخل فيه من كان في حيزهم ممن ينسب إليهم بالرحم ، أو الحلف ، أو الولاء ، بعد أن يكون في حيزهم و من أهل نصرتهم ؛ و أما من كان من قوم آخرين فإنه لا يدخل في العهد ما لم يشترط ، و من شرط من أهل قبيلة أخرى دخوله في عهد المعاهدين فهو داخل فيهم إذا عقد العهد على ذلك ، كما دخلت بنو كنانة في عهد قريش . و من قال : إن ذلك منسوخ فإنما أراد أن معاهدة

المشركين من أهل العرب وموادعتهم منسوخة . فلا يقبل منهم إلا الإسلام أو
السيف ، لقوله تعالى : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخنوهم و
احصروهم » . فهذا حكم ثابت في مشركي العرب ، فنسخ به الهدنة والصلح
وإقرارهم على الكفر ، وأمرنا بقتال أهل الكتاب حتى يسلموا أو يعطوا الجزية ،
فغير جائز للإمام أن يقر أحداً من أهل سائر الأديان على الكفر من غير جزية .
وأما مشركوا العرب فلقد كانوا أسلموا في زمن الصحابة ورجع من ارتد منهم
إلى الإسلام بعد ما قتل من قتل منهم ، فكان ذلك حكماً ثابتاً بعد ما أعز الله الإسلام
وأظهر أهله على سائر المشركين ، فاستغنوا بذلك عن العهد والصلح من غير جزية .

يجوز مصالحة الكفار من غير جزية إذا عجز المسلمون عن مقاومتهم : إلا
أنه إن احتيج إلى ذلك في وقت لعجز المسلمين عن مقاومتهم أو خوف منهم على
أنفسهم أو ذراريهم جاز لهم مهادة العدو ومصالحته من غير جزية ، لأن حظر
المعاهدة والصلح إنما كان بسبب قوتهم على العدو واستعلائهم عليهم ، وقد كانت
الهدنة جائزة مباحة في أول الإسلام ، وإنما حظرت لحدوث هذا السبب ؛ فمتى
زال السبب وعاد الأمر إلى الحال التي كان المسلمون عليها عاد الحكم إلى جواز
الهدنة . وهذا نظير ما ذكرنا من نسخ التوارث بالحلف والمعاهدة بذوى الأرحام ؛
فمتى لم يترك وارثاً عاد التوارث بالمعاهدة . انتهى ملخصاً بمعناه (٢ : ٢٦٨) .

قوله تعالى : « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة

و دية مسلمة إلى أهله »

القتل نوعان : قتل عمد ، و قتل خطأ . وقد ذكرنا تفسير العمد على اختلاف
الأقوال ، وحكمه من القصاص وجوب المال ، وكيفية القصاص في سورة
البقرة .

لا كفارة في قتل العمد : بقي الكلام هناك في أنه هل تجب الكفارة في قتل
العمد أم لا ؟ فقال أبو حنيفة ومالك رحمهما الله : لا تجب ، وقال الشافعي رحمه

الله : تجب . و عن أحمد روايتان . قال الشافعي : وجبت الكفارة في القتل خطأ بهذه الآية ، فتجب في العمد بالأولى . و عن واثلة بن الأسقع قال : أتينا النبي صلى الله عليه وسلم في صاحب لنا قد استوجب النار بالقتل ، فقال : « اعتقوا عنه رقبة يعتق لكل عضو منه عضواً منه من النار » . كذا ذكره الرافعي . قلنا : الحديث رواه أحمد ، و أبو داود ، و النسائي ، و ابن حبان ، و الحاكم . و لفظهم : « قد استوجب » فقط و لم يقولوا : النار بالقتل ، فلا حجة فيه . و دلالة النص ممنوع ، لأن القتل عمداً كبيرة محضة لا يمكن الطهارة عنه بالكفارة ، بخلاف الخطأ فإنه دائر بين العصيان بترك الحزم وإتيان المباح (في زعمه) فيمكن الطهارة منه بأمر دائر بين العبادة والعقوبة (و هو الكفارة) . و هذا هو الفرق بين اليمين الغموس و المنعقدة ؛ فتجب الكفارة في الثاني دون الأول عندنا . و لنا أيضاً على عدم الكفارة في القتل عمداً و اليمين الغموس ما رواه ابن أبي شيبة ، و البخاري ، و مسلم ، و الترمذي ، و النسائي ، و ابن ماجه عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خمس ليس هن كفارة : قتل النفس بغير حق ، و بهت مؤمن ، و الفرار من الزحف ، و يمين صابرة يقطع بها مالا بغير حق » . كذا في المظهرى و حاشيته (٢ : ١٨٣) .

القتل خطأ على أقسام : و القتل خطأ على أقسام : أحدها شبه العمد . و اختلفوا في تفسيره ، فقال أبو حنيفة : هو القتل عمداً بما ليس موضوعاً للقتل ، و قال أبو يوسف و محمد : هو القتل عمداً بما يلبث غالباً ، و قال الشافعي : هو ضربه عمداً ضرباً لا يموت به غالباً فمات ؛ فمن ضرب سوطاً أو سوطين عمداً فمات فهو شبه العمد بالاتفاق ، و من ضرب بسوط صغير و والى حتى مات فهو عمد عند الشافعي و شبهه بالعمد عند أبي حنيفة و صاحبيه ، و من ضرب بحجر عظيم أو خشبة عظيمة لا تلبث غالباً فهو عمد عند الكل و شبهه بالعمد عند أبي حنيفة . و قال أبو حنيفة : لا قصاص و لو رماه بأباقيس .

ما هو شبهه بالعمد في النفس فهو عمد فيما هو دونها، وذكر أنواع الخطأ :
وما هو شبه بالعمد في النفس فهو عمد فيما دون النفس إجماعاً . احتج أبو حنيفة
رحمه الله بقوله صلى الله عليه وسلم : « ألا إن قتل الخطأ شبه العمد قتل السوط
والعصا » . و سيأتي وجه الاحتجاج أن السوط و العصا يعم الصغير و الكبير .
و قال الجمهور : العصا لا يطلق إلا على الصغير عرفاً . و ثاني أنواع الخطأ ما أخطأ
في القصد ، و هو أن يرمى شخصاً يظنه صيداً فإذا هو آدمي ، أو حربياً فإذا هو
مسلم . و ثالثها ما أخطأ في الفعل ، و هو أن يرمى غرضاً فأصاب مؤمناً . و رابعها
ما أخطأ مجرى الخطأ ، مثل النائم يمسك نسيجه فقتله . خامسها القتل بالتسبيب
كحافر بئر و واضع حجر في غير ملكه . و حكم جميع أقسام المذكورة وجوب
الدية على العاقله إجماعاً ، لأنه قتل لم يجب فيه القصاص فوجب الدية تحرزاً عن
إهدار دم معصوم . و أيضاً حكم جميعها وجوب الكفارة على القاتل و حرمانه
عن الإرث إجماعاً .

حكم القتل بالتسبيب والرد على المظهري فيه : إلا عند أبي حنيفة في القتل
بالتسبيب ، لأنه ليس بقتل حقيقة ، لأن القتل تصرف في الجثة و لم يوجد وإنما
وجد التصرف في محل آخر . و وجه قول الجمهور أن الشرع أنزله قاتلاً حتى
وحت الدية إجماعاً . معصوم قوله تعالى : « و من قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة
مؤمنة » . مقتضى وجوب الكفارة أيضاً . كيف و مقتضى الآية أن الدية قد يجب
في القتل و قد لا يجب ، بخلاف الكفارة فإنه يجب لا محالة ؟ و أيضاً فالكفارة
لدفع الإثم ، فالقول بوجوب الكفارة على النائم إذا انقلب على رجل فقتله مع أنه
مرفوع القلم كما في الحديث : « رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ »
وعدم وجوبها على من حفر بئراً في غير ملكه ظلماً حتى مات بالوقوع رجل
مؤمن غير مرضى . انتهى من المظهري (٢ : ١٨٤) .

قلت : يا للعجب ! إذا سلم أن القتل هو التصرف في الجثة و لم يوجد من

حافر البئر وواضع الحجر تصرف فيها فكيف يكون قاتلاً ؟ و أما وجوب الدية والكفارة على النائم المنقلب على غيره حتى مات فلأنه قد وجد منه التصرف في جثة المقتول المؤمن ، فصار قاتلاً خطأ ، فهو داخل في عموم قوله تعالى : « ومن قتل مؤمناً خطأ » . و في الحديث أيضاً : « إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان » . و مع ذلك أوجب الدية والكفارة في القتل خطأ ، سواء كان آثماً أو لم يكن ، هذا هو الفرق . والله تعالى أعلم .

يجب كون الرقبة كاملاً في الرق : مسألة : و تحرير الرقبة يقتضي أن يكون كاملاً في الرقبة ؛ فلا يجوز إعتاق أم الولد حيث استحقت العتق ولا يجوز بيعها ، قال عليه السلام : « أعتقها ولدها » . وكذا لا يجوز إعتاق المدبر عند أبي حنيفة رحمه الله و يجوز عند الشافعي رحمه الله ، حيث لا يجوز بيعه عند أبي حنيفة رحمه الله و يجوز عند الشافعي رحمه الله . و يجوز إعتاق المكاتب ما لم يؤد شيئاً عند أبي حنيفة رحمه الله ، لأن الكتابة يحتمل الفسخ برضاها . و لا يجوز عند الشافعي كما لا يجوز عتق من أدى بعض مكاتبته اتفاقاً . و لا يجوز إعتاق المجنون ، والأعمى ، والأخرس ، والأصم الذي لا يسمع أصلاً ، و مقطوع اليدين أو الرجلين أو يد ورجل من جانب واحد ، لأن فائت جنس المنفعة كالهالكة معنى . و يجوز إعتاق مقطوع أحد اليدين و أحد الرجلين من خلاف ، والأعور ، والأعمش ، والأبرص ، والأرمد ؛ لأنه ناقص المنفعة لا فائتها (و دينهم كاملة لا نقص فيها) . و يجوز إعتاق العنين ، والخصي ، والمحجوب ؛ لأن منفعة النسل زائد على ما يطلب من المالك (وهو الاستخدام) . وكذا يجوز إعتاق الأمة الرتقاء ، والقرناء لبقاء منفعة الاستخدام ، كذا في المظهرى (٢ : ١٨٥) .

لا تجب الكفارة إلا على عاقل بالغ مسلم : مسألة : يشترط لوجوب الكفارة أن يكون القاتل عاقلاً بالغاً مسلماً ، لأنها عبادة يشترط لها ما يشترط لسائر

العبادات . و قال الشافعي رحمه الله : لا يشترط شيء من ذلك (لكونها عقوبة)
فقاسها على ضمان الأموال كالدية . قلنا : هذا قياس مع الفارق (كذا في المظهرى
٢ : ١٨٥) . لأنه إن لم يجد الرقبة فعليه صيام شهرين ، فثبت أن الكفارة ليس
بعقوبة محضة ، بل هي عبادة من وجه .

شرط الكفارة في الإعتاق : مسألة : يشترط للكفارة عند الشافعي رحمه
الله الإعتاق باختياره ؛ فلو اشترى أباه بنية الكفارة لا يجوز عنده ، وعند
أبي حنيفة يشترط اقتران النية بسبب اختياري موجب للعتق ؛ فيجوز عنده إذا
نوى الكفارة عند شراء قريبه ، وكذا إذا وهب له أو أوصى له ونوى (لأن
الهبة والوصية لا تمان إلا بالقبول وهو أمر اختياري) . ولو ورث أباه أو
ابنه ونوى الكفارة عند ذلك لا يجوز اتفاقاً (المظهرى ٢ : ١٨٥) . لأن الميراث
لا يتوقف على القبول ، فلم يكن أمراً اختيارياً .

اشتراط الإيمان في كفارة القتل : مسألة : أجمعوا على اشتراط الإيمان
في كفارة القتل ، بناء على هذا النص ، دون كفارة اليمين والظهار والصوم
(فيه اختلاف) لكن يكفي أن يكون محكوماً بإسلامه ، فلو أعتق صغيراً أحد
أبويه مسلم جاز (انتهى من المظهرى ٢ : ١٣٥) .

يجب الدية على العاقلة ، والقاتل كأحدهم : مسألة : يجب الدية
على العاقلة والقاتل كأحدهم عند أبي حنيفة رحمه الله ، وعند الشافعي
لا يجب على القاتل شيء منها . وهذا يعنى وجوب الدية على العاقلة وإن كان
ظاهر الاستنباط من القرآن لكنه ثبت بالسنة المشهورة والإجماع . عن
أبي هريرة قال : « اقتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداها الأخرى بحجر فقتلتها
وما في بطنها ، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن دية جنيها غرة عبد
أو وليدة ، وقضى بدية المرأة على عاقلتها » وفي لفظ : « جعل رسول الله صلى
الله عليه وسلم دية المقتولة على عصبة القاتلة وغرة لما في بطنها » . وأحاديث

الآحاد بمساعدة الإجماع يقوى قوة الكتاب ، كذا فى المظهرى . و حكى عن البيهقى عن الشافعى رحمه الله : إجماع الأئمة من أهل العلم على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فى دية الحر المسلم على الحر (القاتل) مائة من الإبل على عاقلة الجاني ، و أنها فى ثلاث سنين ، فى كل سنة ثلثها (٢ : ١٨٦) .

بيان ما لا يجب على العاقلة من الديات : مسألة : لا يجب على العاقلة ما يجب من المال فى قتل العمد بالصلح ، أو بعفو بعض الورثة ، أو غير ذلك ؛ بل فى مال القاتل . و أيضاً لا يجب على العاقلة ما ثبت بإقرار القاتل ، و لا فى قتل العبد ، سواء كان العبد قاتلاً أو مقتولاً ، وكل ذلك فى مال الجاني . كذا فى المظهرى . ثم ذكر حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تجعلوا على العاقلة من دية المعترف شيئاً » رواه الدارقطنى والطبرانى فى مسند الشاميين ، و إسناده واه ، فيه محمد بن سعيد كذاب ، و الحارث بن بنهان منكر الحديث . و روى الدارقطنى و البيهقى عن عمر رضى الله عنه موقوفاً « العبد ، و العمد ، و الصلح ، و الاعتراف : لا يعقله العاقلة » و هو منقطع ، و فى إسناده عبد الملك بن حسين ضعيف . قال البيهقى : و المحفوظ عن عامر الشعبي قوله . و روى البيهقى عن ابن عباس « لا يحمل العاقلة عمداً ، ولا صلحاً ، ولا اعترافاً ، ولا ما جنى المملوك » . و فى المؤطا عن الزهرى « مضت السنة أن العاقلة لا يحمل شيئاً من ذلك » . و روى البيهقى عن أبى الزناد عن الفقهاء من أهل المدينة نحوه (المظهرى ٢ : ١٨٦) .

العاقلة : قبيلته ، و عصباته ، و أهل ديوانه : مسألة : العاقلة قبيلته ، و عصباته عند الشافعى رحمه الله ، و عند أبى حنيفة أهل ديوانه (ثبت ذلك عن عمر رضى الله عنه كما ذكرناه فى إعلاء السنن من طريق ابن أبى شيبه و عبد الرزاق فى مصنفيهما ١٨ : ٢٤٤ ، ٢٤٥) . فإن لم يكن من أهل الديوان فقبيلته ، و يضم الأقرب فالأقرب . و للمعتق عاقلة المعتق ، و لمولى الموالاة مولاه و عاقلة

مولاه (من المظهرى ٢ : ١٨٦) .

قدر ما يؤخذ من كل رجل من العاقلة كل عام : مسألة : لا يزداد على رجل واحد من العاقلة على أربعة دراهم فى كل سنة عند أبى حنيفة رحمه الله ، وفى رواية عنه فى ثلاث سنين على أربعة دراهم ، و قال الشافعى رحمه الله : على نصف دينار (المظهرى ٢ : ١٨٦) .

من لا عاقلة له فديته فى بيت المال : مسألة : و من لا عاقلة له فدية مقتولة فى بيت المال (المظهرى ٢ : ١٨٦) .

دية شبه العمد مغلظة : مسألة : أجمعوا على أن فى شبه العمد دية مغلظة ، وهو الواجب فى العمد إذا سقط القصاص بعارض . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « عقل شبه العمد مغلظاً مثل قتل العمد ، و لا يقتل صاحبه . وذلك أن ينزو الشيطان بين الناس فيكون رمياً فى عمياً فى غير فتنة و لا سلاح » رواه أحمد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . و فى غيرها من أنواع الخطأ دية مخففة . و لا تغليظ إلا فى الإبل توقيفاً . و الدية المغلظة عند أبى حنيفة و أبى يوسف مائة من الإبل أربعاً : خمس و عشرون بنت مخاض ، و كذا بنت لبون . و كذا حقة . و كذا جذعة (رواه أبو داود عن ابن مسعود و سكت عنه هو ، و المنذرى كما فى الإعلاء) . و عند محمد و الشافعى و غيرها ثلاثون جذعة . و ثلاثون حقة ، و أربعون ثنية . كلها خلفات فى بطونها أولادها . احتج الشافعى رحمه الله و من معه بخديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ألا إن دية شبه العمد قتل السوط و العصا ، فيه مائة ، منها أربعون فى بطونها أولادها » رواه أحمد ، و أبو داود ، و النسائى ، و صحيحه ابن حبان (و فى سنده محمد بن راشد فيه مقال كما فى الإعلاء ٢ : ١٢٤) . و روى الترمذى و ابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : « من قتل متعمداً سلم إلى أولياء المقتول ، فإن أحبوا قتلوا ، و إن أحبوا أخذوا

العقل : ثلاثين حقة ، وثلاثين جذعة ، وأربعين خلفه في بطونها أولادها . وكذا رواه الدار قطنى والبيهقى عن عبادة بن الصامت « منها أربعون خلفه في بطونها أولادها » وفي إسناده انقطاع .

قال أبو حنيفة رحمه الله : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « في نفس المؤمن مائة من الإبل » (وهو يقتضى جواز الكل . والتعليق بالأم باع متفق عليه ، و الزيادة عليها غير ثابتة ، لأن في إسناده محمد بن راشد فيه مقال) . و كون الناقة ذات حمل في بطنها ولدها لا يعلم يقيناً ، ولو علمت فالحمل حيوان من وجه وله عرضة الانفصال ، ففيه إيجاب الزيادة على ما قدر الشرع يعنى المائة . قال المظهرى : وهذا استدلال في معرض النص (٢ : ١٨٧) . قلت : كلا ! بل فيه بيان وجه ترجيح قول ابن مسعود ، لما قد عرفت أن حديث عبد الله بن عمرو في سنده محمد بن راشد فيه مقال ، وأيده أى قول ابن مسعود ما رواه السائب بن يزيد « كانت الدية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة من الإبل أربعة أسنان : خمس وعشرون حقة ، وخمس وعشرون جذعة ، وخمس وعشرون بنات محاض ، وخمس وعشرون بنات لبون » رواه ابن أبى عاصم في كتاب الديات (ص - ٢٤٠) وفيه صالح بن أبى الأحضر متكلم فيه . وقول الصحابي : كان الأمر في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كذا في حكم المرفوع ، فاندفع ما كان في قول ابن مسعود من شبهة الوقف ، وإن كان الموقوف في مثله مرفوعاً حكماً . لأن المقادير لا دخل فيها للرأى ، ولا شك أن ابن مسعود أرجح وأفقه وأعلم . قال الموفق في المغنى . ووجه الأول أى كون دية شبه العمد أرباعاً ما رواه الزهرى عن السائب بن يزيد فذكر الحديث ، ثم قال : ولأنه قول ابن مسعود ، ولأنه حق يتعلق بجنس الحيوان فلا يعتبر فيه الحمل كالزكوة والأضحية . انتهى ملخصاً (٩ : ٤٩٠) .

بيان الدية المخففة : مسألة : و الدية المخففة من الإبل إحماس : فعند

أبي حنيفة وأحمد عشرون جذعة ، و عشرون حقة ، و عشرون بنت مخاض ،
و عشرون بنت لبون ، و عشرون ابن مخاض . و عند مالك و الشافعي كذلك ،
لكن ابن لبون مكان ابن مخاض . و احتج أبو حنيفة و أحمد بما رواه أحمد ،
و أصحاب السنن ، و البرار ، و الدارقطني ، والبيهقي من حديث خجاج بن أرطاة
عن زيد بن جبير عن حشف بن مالك عن ابن مسعود قال : « قضى رسول الله
صلى الله عليه و سلم في دية الخطأ - فذكره و فيه - عشرون ابن مخاض ذكور » .
و احتج مالك و الشافعي بما رواه الدارقطني : عن أبي عبيدة أن أباه يعني ابن
مسعود قال : « دية الخطأ أخماس - و فيه - عشرون ابناً لبون » . قال الدارقطني :
هذا إسناد حسن رواه ثقات . و أما حديث حشف بن مالك فضعيف غير ثابت ،
و أبو عبيدة أعلم بحديث أبيه و مذهبه من حشف بن مالك ، و حشف رجل مجهول
لم يرو عنه إلا زيد بن جبير .

اشتراط المحدثين أن يروى عنه إثنان لا وجه له : قال ابن الجوزي : يعارض
قول الدارقطني : إن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه فكيف جاز له أن يسكت عن ذكر
هذا ؟ و كيف يقال عن الثقة مجهول ؟ و اشتراط المحدثين أن يروى عنه إثنان
لا وجه له . قال الحافظ ابن حجر : تعقب البيهقي الدارقطني ، و قال : وهم
الدارقطني فيه ، والجواد قد يغتر . وقد رأيت في جامع سفيان الثوري عن منصور
عن إبراهيم بن عبد الله ، و عن أبي إسحاق عن علقمة عن عبد الله ، و عن
عبد الرحمن بن يزيد بن هارون عن سليمان التيمي عن أبي مجلز عن أبي عبيدة عن
عبد الله ، و عند الجميع بنى مخاض . و الله تعالى أعلم ، كذا في المظهر
(٢ : ١٨٨) . و قد بسطنا الكلام في ذلك في إعلاء السنن . و في أحكام القرآن
للرازي : لم يرو عن أحد من الصحابة ممن قال بالأخماس خلافة ، و قول الشافعي
لم يرو عن أحد من الصحابة ، و حشف بن مالك وثقه النسائي ، و ذكره ابن حبان
في الثقات من التابعين (انتهى من المغني ٨ : ٧٥) .

الدية من الذهب و الفضة : مسئلة : و الدية من الذهب ألف دينار ،
 ومن الورق اثنا عشر ألف درهم عند أحمد ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : عشرة
 آلاف درهم ، وقال الشافعي : الأصل الإبل ، فإن عذمت فعلى قولين : أحدهما
 يعدل إلى ألف دينار أو اثني عشر ألف درهم ، والثاني إلى قيمتها حين القبض
 زائدة وناقصة . والدية من الذهب ألف دينار ثبت من حديث أبي بكر بن محمد
 بن عمرو بن حزم ، وسند كره . وفي الدية من الورق حديث ابن عباس عن النبي صلى
 الله عليه وسلم « أنه جعل الدية اثني عشر ألفاً » رواه أصحاب السنن من حديث
 عكرمة ، و اختلف فيه على عمرو بن دينار ، فقال محمد بن مسلمة الطائفي : عنه
 عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وقال سفيان بن
 عيينة : عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل .
 كذا رواه عبد الرزاق في مصنفه . قال ابن أبي حاتم عن أبيه : المرسل أصح .
 قال ابن حزم : هكذا رواه مشاهير أصحاب ابن عيينة .

و وجه قول أبي حنيفة : إن الدراهم كانت على عهد رسول الله صلى الله
 الله عليه وسلم وزن ستة (في بعض الأحيان) و هي الآن من زمن عمر رضي
 الله عنه وزن سبعة ؛ فاثنا عشر ألفاً على وزن ستة تقارب عشرة آلاف وزن سبعة
 (و البسط في الإعلاء ١٨ : ١٤٢) . و وجه قول الشافعي : حديث عمرو بن
 شعيب عن أبيه عن جده « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقوم على أهل القرى
 فإذا غلت رفع في قيمتها ، وإذا هانت نقص من قيمتها » رواه الشافعي عن مسلم
 عن ابن جريج عنه ، و رواه أبو داود ، و النسائي من حديث محمد بن راشد عن
 سليمان بن موسى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (من المظهرى ٢ : ١٨٩) .
 قلنا : حديث عمرو بن شعيب في هذا الباب مضطرب كما في الإعلاء ،
 فلاحجة فيه . و حديث ابن عباس في هذا الباب مرسل ، و لفظه عند النسائي
 « إنه عليه السلام قضى باثني عشر ألفاً يعنى في الدية » . و قال ابن حزم : قوله :

يعنى فى الدية ليس من كلامه عليه السلام ، و لا فى الخبر بيان أنه من قول ابن عباس . و قد يقضى عليه السلام بذلك فى دين أو دية بالتراضى . و البسط فى الإعلاء ١٨ : ١٣٨) .

لا يثبت الدية إلا من أنواع الثلاثة : مسئلة : لا يثبت الدية إلا من هذه الأنواع الثلاثة عند الجمهور ، و قال أبو يوسف و محمد و أحمد رحمهم الله : منها و من البقر مائتا بقرة ، و من الغنم ألفا شاة ، و من الحلل مائتا حلة كل حلة ثوبان ، لحديث جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال : « فرض رسول الله صلى الله عليه و سلم فى الدية على أهل الإبل مائة من الإبل ، و على أهل النقرة مائتى بقرة ، و على أهل الشاة ألفى شاة ، و على أهل الحلل مائتى حلة » . رواه أبو داود و ابن الجوزى من طريقه و سكت عن الطعن فيه ، و رواه أبو داود فى المراسل عن عطاء « قضى رسول الله صلى الله عليه و سلم هكذا » (من المظهرى ٢ : ١٨٩) و قال الحصاص : قال أبو حنيفة : لا دية إلا من الإبل و الورق و الذهب ، و قال مالك و الشافعى : من الورق اثنا عشر ألفاً و من الذهب ألف دينار ، و قال أبو يوسف و محمد : الدية من الورق عشرة آلاف ، و على أهل الذهب ألف دينار ، و على أهل الإبل مائة بعير ، و على أهل البقر مائتا بقرة ، و على أهل الشاة ألفا شاة ، و على أهل الحلل مائتا حلة يمانية . و لا يؤخذ من الغنم و البقر إلا الثنى فصاعداً . و لا تؤخذ من الحلل إلا ايمانية قيمة كل حلة خمسون درهما فصاعداً . قال : وإنما لم يجعل أبو حنيفة الدية من غير الأصناف الثلاثة من قبل أن الدية لما كانت قيمة النفس كان القياس أن لا تكون إلا من الدراهم و الدنانير كقيم سائر المتلفات ، إلا أنه لما جعل النى صلى الله عليه و سلم قيمتها من الإبل اتبع الأثر فيها ولم يوجبها من غيرها . انتهى ملخصاً (٢ : ٢٣٨) . أى لأن التقدير بالإبل عرفناها بآثار مشهورة عدمناها فى غيرها ، قاله صاحب الهداية . ولا يخفى على من له إلمام بمعرفة الأحاديث و علم الإسناد . و أيضاً فتقبيد البقر و الغنم

في الدية بالثني فصاعداً و الحلل بكونها يمانية قيمة كل حلة خمسون درهما لا أثر له في شيء من الآثار التي ذكرها أبو يوسف و محمد و غيرها ، و لا يجوز تقدير الدية و لا تقييدها بالرأى ؛ فلذلك لم يقل أبو حنيفة بما قالاه . و أما قول أبي يوسف في الخراج له : « هذا قول من أدركت من علمائنا بالعراق » فراجع إلى كون الدية من الورق عشرة آلاف درهم ، بدليل ما في سياقه : « فأما أهل المدينة فإنهم يجعلون من الورق اثني عشر ألفاً » . و إرجاعه إلى كل ما ذكره من قبل كما فعله بعض الأحباب بعيد من الصواب ، و الله تعالى أعلم . و البسط في إعلاء السنن .

دية ما دون النفس : مسألة : دية مادون النفس عامتها مذكورة في حديث أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن وكان في كتابه : « إن من اعتبط (١) مؤمناً قتلاً فإنه قود يده إلا أن يرضى أولياء المقتول - و فيه - إن الرجل يقتل بالمرأة ، و في النفس الدية مائة من الإبل ، و على أهل الذهب ألف دينار ، و في الأنف إذا أوعب جدعه الدية مائة من الإبل ، و في أسنان الدية : و في الشفتين الدية ، و في الرجلين الدية ، و في الرجل الواحدة نصف الدية ، و في البيضتين الدية ، و في الذكر الدية ، و في الصلب الدية ، و في العينين الدية ، و في اليدين مائة من الإبل ، و في اليد خمسون ، و في المأمومة ثلث الدية ، و في الجائفة ثلث الدية ، و في المنقلة خمس عشرة من الإبل ، و في كل إصبع من أصابع اليد و الرجل عشر من الإبل ، و في السن خمس من الإبل » . رواه النسائي و الدارمي . و في رواية مالك « في العين خمس » و في الموضحة خمس . اختلف أهل الحديث في صحة هذا الحديث ، قال أبو داود في المراسيل : قد أسند هذا الحديث و لا يصح . و صححه الحاكم ، و ابن حبان ، و البيهقي . و نقل عن أحمد قال : أرجو أن يكون صحيحاً . و قد صحح الحديث

(١) أي قتله بلا جناية منه ولا جريمة .

بالكتاب المذكور جماعة من الأئمة لا من حيث الإسناد بل من حيث الشهرة ، فقال الشافعي رحمه الله في رسالته : لم يقبلوا هذا الحديث حتى ثبت عندهم أنه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال ابن عبد البر : هذا كتاب مشهور عند أهل السير ، معروف ما فيه عند أهل العلم معرفة يستغنى بشهرته عن الإسناد ، لأنه أشبه التواتر في مجيئه ، لتلقى الناس له بالقبول والمعرفة . وقال الحاكم : قد شهد عمر بن عبد العزيز وإمام عصره الزهري بالصحة لهذا الكتاب ثم ساق ذلك بسنده إليها . كذا في المظهرى (٢ : ١٩٠) . وقد بسطنا الكلام في ذلك في إعلاء السنن فليراجع .

دية المرأة على النصف من دية الرجل : مسئلة : دية المرأة على النصف من دية الرجل نفساً وجرحاً ، وقال الشافعي رحمه الله : ما دون الثلث لا ينصف ثم رجع إلى قول الجمهور . وروى الشافعي عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن علي رضي الله عنه و عنهم قال : « عقل المرأة على النصف من عقل الرجل في النفس وما دونها » . وروى سعيد بن منصور عن زكريا وغيره عن الشعبي إن علياً كان يقول : « جراحات النساء على النصف من دية الرجل فيما قل وكثر » . وروى البغوي عن علي بن الجعد عن شعبة عن الحكم عن الشعبي عن زيد بن ثابت قال : « جراحات النساء والرجال سواء إلى الثلث ، فإزاد فعلى النصف » . وقال ابن مسعود رضي الله عنه : « إلا السن والموضحة فإنهما سواء » . وقال علي رضي الله عنه : « على النصف » . وروى سعيد بسنده عن إبراهيم عن عمر رضي الله عنه : « إن الخنصر والإبهام سواء ، وجراح الرجال والنساء سواء في الأسنان والموضحة ، وما خلى ذلك فعلى النصف » . وكذا روى البيهقي عن سفيان عن جابر عن الشعبي عن شريح كتب إلى عمر فذكر نحوه . وروى النسائي بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « عقل المرأة كعقل الرجل إلى ثلث الدية » . فاختار مالك قول زيد بن ثابت ، و عمرو بن

مسعود ، و من معهم . قال الشافعي : كان مالك يقول : إنه السنة . وكنت أتابعه عليه ، وفي نفسي منه شيء ، ثم ظهر أنه يريد أنه سنة أهل المدينة ، فرجعت عنه . و قول علي كان أعجبها إلى الشعبي . و اختاره الجمهور ، لأن حال المرأة أنقص من حال الرجل ، ومنفعتا أقل . وقد ظهر أثر النقصان في التنصيف في النفس إجماعاً فكذا في أطرافها و أجزائها ، اعتباراً بها و بالثلث و ما فوقه . كذا في المظهرى (٢ : ١٩١)

دية العبد قيمته : مسئلة : دية العبد قيمته و دية الأمة قيمتها بالغاً ما بلغ عند الشافعي و أبي يوسف و كذا عند أبي حنيفة و محمد ، غير أنها قالوا : إذا كان قيمة العبد عشرة آلاف أو أكثر و الأمة خمسة آلاف أو أكثر ينقص من كل واحد منها عشرة دراهم (من العشرة و الخمسة) . و جراح العبد من قيمته كجراح الحر من ديته . روى البيهقي عن عمر و علي رضي الله عنهما أنها قالوا في الحر يقتل العبد : « عليه ثمنه بالغاً ما بلغ » . و روى عبد الرزاق « أن عمر رضي الله عنه جعل في العبد ثمنه كعقل الحر في ديته » . و فيه انقطاع . و روى ابن أبي شيبة عن علي رضي الله عنه ، و أخرج الشافعي رحمه الله بسند صحيح إلى الزهري « جراح العبد من قيمته كجراح الحر من ديته » . وجه قول أبي حنيفة : إنه تعالى قال : « و دية مسلمة إلى أهله » و هو يعم الحر و العبد ، ولذا تجب الكفارة بقتل العبد فما وجب بقتل العبد خطأ ، إنما هو دية و ضمان نفسه من حيث الآدمية ؛ فلا يجوز أن يكون زائداً أو مساوياً لدية الحر ، بل يجب أن يكون ناقصاً عنه . ألا ترى أن دية الحرية مع كمال آدميتها ينقص من دية الحر ؟ فدية العبد و هو آدمي من وجه و مال من وجه أولى أن ينقص . و لو غصب عبداً قيمته عشرون ألفاً ، و هلك في يده ، يجب قيمته بالغاً ما بلغت بالإجماع ، لأن ضمان الغصب بمقابلة المالية لا غير ، كذا في المظهرى (٢ : ١٩١) .

قلت : أثر علي رضي الله عنه في سنده هشيم ، وهو مدلس وقد قال : عن

سعيد بن أبي عروبة ، و سعيد قد اختلط في آخره ، فليس للبيهقي أن يصححه على أصله . ثم أخرجه من طريق نوح بن دراج عن عبيد الله بن عمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن عمر رضي الله عنه في العبد يصاب قال : « قيمته بالغة ما بلغت » . نوح بن دراج واه بالمرّة ، كذبه ابن معين . و من طريق أحمد بن العباس بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . و في الميزان و اللسان : خمسة إسمهم أحمد بن العباس ، كلهم ضعفاء ، و منهم من يتهم . و بالجملة لم يصح ذلك عن عمر و لا عن علي رضي الله عنهما ؛ و إنما هو من قول الحسن و سعيد بن المسيب ، كما رواه البيهقي من طريق سعيد بن منصور ثنا أبو عوانة عن قتادة عن الحسن و سعيد بن المسيب في العبد يقتل خطأ قالوا : « قيمته ما بلغ » . فأسنده الضعفاء إلى عمر و علي رضي الله عنهما . و لا حجة في قول الحسن و سعيد إذا خالفهما النخعي و الشعبي ، و لا يخفى على الفقيه أن ما قاله الشعبي أرجح قياساً ، و أشبه بالصواب ، و أقرب إلى الحق ؛ فأخذنا بقولهما ، و حملنا قول عمر و علي رضي الله عنهما على ما إذا قتل الحر عبداً عمداً و صلح مولاه على القيمة ، فيجب عليه قيمته بالغة ما بلغت ، و إذا قتله خطأ فعليه قيمته دية ، و لا يجعل مثل دية الحر (بل ينقص منه عشرة دراهم ، كما قاله الشعبي و النخعي) . لكون الحر أعز و أشرف من العبد ، فلا بد من نقصان ديته عن دية الحر . و الله تعالى أعلم . و البسط في الإعلاء فليراجع (١٨ : ٢١٩) .

إذا جنى العبد جناية : مسألة : إذا جنى العبد جناية خطأ قيل لمولاه : إما أن تدفعه بها أو تفديه ، و قال الشافعي رحمه الله : جنايته في رقبته يباع فيها ، إلا أن يقضي المولى الأرش . و فائدة الاختلاف في اتباع الجاني بعد العتق أو المولى ، قال الشافعي : يطالب العبد بعد العتق دون المولى ، و قال أبو حنيفة : إن أعتقه بعد العلم بالجناية كان المولى مختاراً للفداء ، و إن أعتق قبل العلم بالجناية يجب على المولى الأقل من الأرش و القيمة . و الله أعلم . انتهى من المظهرى

(٢ : ١٩٢) . روى ابن أبي شيبة عن حفص عن حجاج عن حصين الحارثي عن الشعبي عن الحارث عن علي رضي الله عنه قال : « ما جنى العبد فني رقبته ، ويخير مولاه ، إن شاء فذاه وإن شاء دفعه » . كذا في الإعلاء ، والبسط فيه فليراجع (١٨ : ٢١٥) .

قوله تعالى : « فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة »

لا دية للمسلم المقيم بدار الحرب ، وتجب الكفارة على قائلته : مسألة : إذا كان الرجل المسلم في دار الحرب لم يهاجر إلينا أو هاجر ثم رجع إلى دار الحرب مسلماً فقتله مسلم خطأ تجب الكفارة بقتله ، للعصمة المؤتممة بالإسلام ؛ ولا يجب الدية لأن العصمة المقومة بالدار ولم يوجد ، ولأن العاقلة إنما تعقل لتركهم النصر ولا نصره لهم في دار الحرب ، كذا في المظهرى (٢ : ١٩٢) . وحمله على ما إذا كان المقتول في دار الإسلام (متأسلاً لا مستأمناً) ومن نسب قوم كفار وقرابته في دار الحرب ، فالواجب فيه تحرير رقبة مؤمنة فقط ، وليس فيه دية ؛ فباطل رواه الحصا في أحكام القرآن له فليراجع .

قوله تعالى : « وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة »

دية الذمى كدية المسلم عندنا : مسألة : قال في المدارك : فيه دليل على أن دية الذمى كدية المسلم ، ورده المظهرى وقال : لا دليل فيه ، لأن الدية لفظ مجمل ورد بيانه من النبي صلى الله عليه وسلم مختلفاً ، كما ذكرنا من الاختلاف في دية الرجل والمرأة والحر والعبد ، فكذا جاز الاختلاف بين دية المسلم والكافر (٢ : ١٩٣) . قلت : روى ابن أبي عاصم في كتاب الديات : حدثنا أبو يوسف الصيدلاني حدثنا محمد بن مسلمة حدثنا محمد بن إسحاق قال : سألت

الزهرى و قلت : حدثني عن دية الذمي كم كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قد اختلف علينا فيها . فقال : « ما بقي أحد بين المشرق و المغرب أعلم بذلك مني . كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ألف دينار ، وأبي بكر و عمر و عثمان رضي الله عنهم ، حتى كان معاوية رضي الله عنه أعطى أهل القتيل خمس مائة دينار ، و وضع في بيت المال خمس مائة دينار . و ليس هذا من مراسيل الزهرى التي يرويها من غير تصحيحه لها ، بل هي من المراسيل التي صححها ، و جزم بها ، و تصحيحه لشيء ليس بأدنى من تعليقات البخارى و بلاغات مالك إذا جزم بها .

خير الأمور ما عرض على كتاب الله : و روى عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى قال : « كان دية النصراني و اليهودي في زمن النبي صلى الله عليه وسلم مثل دية المسلم ، وأبي بكر و عمر و عثمان رضي الله عنهم ، فلما كان معاوية أعطى أهل القتيل النصف و ألقى النصف في بيت المال ، ثم قضى عمر بن عبد العزيز في النصف و ألغى ما كان جعل معاوية رضي الله عنه (لبيت المال) . قال الزهرى : و لم يقض لي أن إذا كر عمر ابن عبد العزيز فأخبره أن الدية كانت تامة لأهل الذمة . قلت للزهرى : بلغني أن ابن المسيب قال : دية أربعة آلاف . فقال : إن خير الأمور ما عرض على كتاب الله ، قال الله تعالى : « و إن كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله » . كذا في نصب الراية . و هذا يدل على كمال وثوق الزهرى بروايته هذه ، وأخبر أن الله تعالى كما أوجب الدية في قتل المؤمن كذلك أوجب في قتل المعاهد ، و الظاهر هو المساواة لاتحاد اللفظين . و ليس لفظ الدية بمجمل شرعاً و لا عرفاً ، فدية النفس مائة من الإبل كما هو معروف في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر و بن حزم رضي الله عنه . قال الجصاص : إن الديات كانت معروفة بينهم قبل الإسلام و بعده ، والدية اسم لمقدار معلوم من المال بدلا من النفس ، لا يزيد و لا ينقص ، و قد كانوا قبل ذلك يعرفون مقادير الديات ، و لم يكونوا يعرفون الفرق بين دية المسلم

والكافر ؛ فوجب أن تكون الدية المذكورة للكافر هي التي ذكرت للمسلم (٢ : ٢٩٠) . وأما قول المظهرى : إن بيانه ورد من النبي صلى الله عليه وسلم مختلفاً . فالجواب : إن نقصان دية المرأة عن دية الرجل قلنا به للإجماع ، ولا كذلك دية المعاهد ، فإن الآثار قد وردت فيه موافقة لظاهر الآية ومخالفة لها ، فيكون القول بما هو موافق لظاهر الآية أولى . والبسط في الإعلال (١٨ : ١٤١ ، ١٤٢) فليراجع .

و اختلف السلف في المقتول في الحرم وفي الشهر الحرام ، فقال أبو حنيفة ، ومحمد ، وزفر ، وابن أبي ليلى ، ومالك : القتل في الحرم وفي أشهر الحرام كهو في غيره فيما يجب من الدية والقود ، وقال الأوزاعي : بلغنا أنه إذا قتل في الحرم أو الشهر الحرام زيد (في) العقل ثلثه . وروى عن عثمان رضي الله عنه أنه قضى في دية امرأة قتلت بمكة بدية وثلث . وروى إبراهيم عن الأسود أن رجلاً أصيب عند البيت فسأل عمر علياً رضي الله عنهما ، فقال له علي رضي الله عنه : ديته من بيت المال . فلم يرفيه على أكثر من الدية ولم يخالفه عمر رضي الله عنه . وقال الله تعالى : « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله » وهو عام في الحل والحرم . ولما كانت الكفارة في الحرم كهي في الحل لا فرق بينهما وإن كان ذلك كله حقاً لله تعالى ، وجب أن تكون الدية كذلك ، إذ الدية حق لآدمي ، ولا تعلق له بالحرم ولا بالشهر الحرام ؛ لأن حرمة الحرم والشهر الحرام إنما هي حق الله تعالى . انتهى من أحكام القرآن للجصاص (٢ : ٢٨٨) .

قلت : ولعل عثمان رضي الله عنه غلظ عليه الدية تعزيراً ، كما ثبت عن عمر رضي الله عنه أنه ضرب سكران في رمضان مائة جلدة : ثمانين لشربه الخمر ، وعشرين لهتكه حرمة رمضان ، وأمر التعزير مفوض إلى رأى الإمام ، والله تعالى أعلم . وقال الجصاص بعد ذكر الآثار الواردة في مساواة دية المعاهد لدية

الحر المسلم ما نصه : و أيضاً قد روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « دية المعاهد مثل دية المسلم » . وإنه ودى العامر بين دية الحرين المسلمين ؛ وإذا تعارض الخبران لكان ما اقتضاه ظاهر الكتاب ، وما ورد به النقل المتواتر عن الرسول صلى الله عليه وسلم في أن الدية مائة من الإبل من غير فصل أولى ؛ فوجب تساويهما في الديات . و أما حديث عقبة بن عامر في دية المجوسى فإنه حديث رواه من لا يحتج بمثله ، لأن ابن لهيعة ضعيف لاسيما من رواية عبد الله بن صالح عنه . انتهى ملخصاً (٢ : ٢٩٢) .

لا كفارة في قتل العمد : مسألة : هل تجب الكفارة في قتل العمد أم لا ؟ فقال أبو حنيفة و مالك : لا تجب ، وقال الشافعى : تجب ، و عن أحمد روايتان كالْمُذْهِبَيْنِ . قال الشافعى رحمه الله : وجبت الكفارة في القتل خطأ فتجب بالقتل عمداً بالطريق الأولى ، واحتج برواية عن واثلة بن الأسقع قال : « أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صاحب لنا قد استوجب النار بالقتل ، فقال : اعتقوا عنه رقبة يعتق لكل عضو منه عضواً منه من النار » كذا ذكره الرافعى . قلنا : الحديث رواه أحمد ، و أبوداؤد ، و النسائى ، و ابن حبان ، و الحاكم ، و لفظهم : « قد استوجب » فقط . و لم يقولوا : « النار بالقتل » فلاحجة فيه . و دلالة النص ممنوع ، لأن القتل عمداً كبيرة محضة كيمين الغموس لا يمكن الطهارة منه بالكفارة ، بخلاف الخطأ فإنه دائر بين العصيان بترك الحزم وإتيان المباح فيمكن الطهارة منه بأمر دائر بين العبادة والعقوبة ، هذا هو الفرق بين اليمين الغموس والمنعقدة . ولنا أيضاً ما رواه ابن أبى شيبة ، و البخارى ، و مسلم ، و الترمذى ، و النسائى ، و ابن ماجه عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خمس ليس هن كفارة : قتل النفس بغير حق ، و بهت مؤمن ، و الفرار من الزحف ، و يمين صابرة يقطع بها مالا بغير حق ، كذا في المظهرى مع الحاشية (٢ : ١٨٣) . و بسط الكلام في ذلك بالخصاص في أحكام القرآن له (٢ : ٢٩٩) .

قوله تعالى: « فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين »

من أفطر يوماً في خلال الشهرين وجب عليه الاستيناف : مسألة : من أفطر يوماً في خلال الشهرين بلا عذر ، أو نسي النية ، أو نوى صوماً آخر وجب عليه الاستيناف إجماعاً ؛ لاشتراط التتابع . وإن أفطرت المرأة بحيض فلا استيناف عليها إجماعاً . ومن أفطر بعذر مرض أو سفر يجب عليه الاستيناف عند الجمهور خلافاً لأحد قولي الشافعي رحمه الله ، وهو القديم منه . كذا روى ابن أبي حاتم عن مجاهد (المظهرى ٢ : ١٩٥) .

إن عجز عن الصوم لا يجزئ الإطعام : مسألة : فإن عجز عن الصوم لا يجزئ الإطعام عند أبي حنيفة ومالك ، وأصح قولي الشافعي رحمه الله ، وقال الشافعي في أحد قولييه وأحمد : يجزئ قياساً على الظهار . كذا رواه ابن أبي حاتم عن مجاهد . قلنا : هو قياس من غير جامع ، والمذكور في الآية وفي مورد النص كل الواجب (فلايزاد عليه بالقياس) كذا في المظهرى (ص-١٩٥) .

قوله تعالى : « ومن يقتل مؤمناً متعمداً » الآية

الرد على المعتزلة والخوارج في تكفير مرتكب الكبيرة : احتجت المعتزلة بهذه الآية على خلود مرتكب الكبيرة في النار ، والخوارج على أن مرتكب الكبيرة كافر . وأما أهل السنة والجماعة فيأولون هذه الآية للإجماع على أن المؤمن لا يخلد في النار وإن مات بلا توبة ، وأن الكبيرة لا تخرج المؤمن من إيمانه ، مستنداً ذلك للإجماع على ما تواتر من الكتاب والسنة من قوله تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره » وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى » حيث ذكر عنوان القاتل بقوله : الذين آمنوا (وقال تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » فما عدا الشرك داخل تحت المغفرة) . وقال صلى الله عليه وسلم : « من قال : لا إله إلا الله دخل الجنة وإن

زنى وإن سرق « متفق عليه من حديث أبي ذر (المظهرى ٢ : ١٩٨) .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن أتى إليكم السلام : لست مؤمناً » .

يصح إيمان المكره لإجراء الأحكام : مسألة : في هذه الآية (باقتران الآثار الواردة في سبب نزولها) دليل على صحة إيمان المكره لإجراء أحكام الدنيا عليه .

خطأ المجتهد مغفور إن كان بلا تقصير منه : وإن المجتهد قد يخطئ ، وإن خطأه مغفور إن كان بلا تقصير منه في طلب الحق . وإن المجتهد يجب عليه التثبت والتبيين وكمال الجهد ، ولا يلتفت إلى ما لاح له في أول نظره ، وإنه إذا أتى بما وجب عليه من التثبت والتبيين فهو مأجور وإن أخطأ في اجتهاده (كذا في المظهرى ٢ : ٢٠١) .

لا يجوز الحكم بكفر من قال : لا إله إلا الله حتى يتبين أمره : مسألة : لا يجوز الحكم بكفر من قال : لا إله إلا الله مع أنه مشترك بين الكتابي والمسلم ، ولا يعجل في قتله حتى يتبين أمره ، والله أعلم .

يجب الكف عن بلد فيه شعائر الإسلام : مسألة : إذا رأى الغزاة في بلد أو قرية (من بلاد الحرب) شعار الإسلام فالواجب أن يكفوا عنهم ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا غزى قوماً فإن سمع أذاناً كف عنهم ، وإن لم يسمع أغار عليهم (متفق عليه) . وروى البغوى من طريق الشافعى عن ابن عصبام عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا بعث سرية قال : « إذا رأيتم مسلحاً أو سمعتم مؤذناً فلا تقتلن أحداً » والله أعلم . (انتهى من المظهرى ٢ : ٢٠١) .

و أما ما قاله محمد بن الحسن في السير الكبير : لو أن يهودياً أو نصرانياً قال :

أنا مسلم لم يكن بهذا القول مسلماً ، لأن كلهم يقولون : نحن مسلمون ونحن مؤمنون و يقولون : إن ديننا هو الإيمان و هو الإسلام ، فليس في هذا دليلاً منهم على الإسلام ، كما في أحكام القرآن للجصاص (٢ : ٣٠٢) . فليس معناه أنه يجوز قتله بعد قوله : أنا مسلم ؛ بل معناه إن ذلك لا يكفي دليلاً على إسلامه ، بل الواجب التثبت و التبيين حتى يظهر حقيقة هذا القول . قال الجصاص : فقوله تعالى : « ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً » لو خيلنا و ظاهره لم يدل على أن فاعل ذلك محكوم بإسلامه ، لأنه جائز أن يكون المراد أن لا تنفوا عنه الإسلام و لا تثبتوه ، و لكن تثبتوا في ذلك حتى تعلموا ما أراد بذلك ؛ فالذي يقتضيه ظاهر اللفظ الأمر بالتثبت والنهي عن نفي الإيمان عنه ، وليس في النهي عن نفي الإيمان عنه إثبات الإيمان والحكم به . ألا ترى أنا متى شككنا في إيمان رجل لا نعرف حاله لم يجوز لنا أن نحكم بإيمانه ولا بكفره ، و لكن ثبت حتى نعلم حاله ؟ قال : إلا أن الآثار التي قد ذكرنا قد أوجبت له الحكم بالإيمان ، لقوله صلى الله عليه وسلم : أقتلت مسلماً ؟ و قتلته بعد ما أسلم ؟ انتهى (٢ : ٣٠٤) . قلت : المحفوظ في هذه الآثار قوله صلى الله عليه وسلم : « أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله ؟ » و هو نظير ما روى في آثار متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله - و في بعضها : وأن محمداً رسول الله - فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها » . و مقتضى ذلك عدم جواز قتل من قال : لا إله إلا الله ، و أنه لا يعجل في قتله حتى يتبين أمره ، كما قاله المظهرى ، و قد مر . و قال أبو عبيدة : جعل الله هذه الكلمة (أى لا إله إلا الله) أمانة المسلم و عصمة ماله و دمه ، و جعل الجزية أمانة الكافر و عصمة ماله و دمه . ذكره الجصاص أيضاً (٢ : ٣٠٢) . و من أراد البسط في الباب فليراجع أحكام القرآن له . و الله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر » الآية
إن الجهاد فرض عين وفرض على الكفاية : مسئلة : فيه دليل على أن

الجهاد فرض على الكفاية ، و لو كان فرضاً على الأعيان لاستحق العقاب دون الثواب (المظهرى) .

مسئلة : أجمعوا على أنه إذا كان الكفار قارين فى بلادهم (و لم يهجموا على دار الإسلام) فعلى الإمام أن لا يخلو سنة من السنين عن غزوة يغزوها بنفسه أو بسراياه ، حتى لا يكون الجهاد معطلا ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم و الخلفاء الراشدون لم يهملوا الجهاد . فإذا قام به فئة من المسلمين بحيث حصل بهم دفع شر الكفار و إعلاء كلمة الله تعالى سقط عن الباقين ، و حينئذ لا يجوز للعبد أن يخرج للجهاد بغير إذن المولى ، و لا للمرأة بغير إذن الزوج ، و لا للمديون بغير إذن الدائن ، و لا للولد إذا منعه أحد أبويه ؛ لأن بغيرهم مقنعاً ، فلا ضرورة إلى إبطال حقوق العباد . و إن لم يقم به أحد أثم جميع الناس إلا أولى الضرر منهم . و أجمعوا على أنه يجب على أهل كل خطر من الأرض أن يقاتلوا من يلونهم من الكفار ، فإن عجزوا ساعدتهم الأقرب فالأقرب ، و كذا إذا تهاونوا مع القدرة يجب القيام به إلى الأقرب فالأقرب إلى منتهى الأرض ، كذا فى المظهرى (٢ : ٢٠٣) . و إلى الله المشتكى من صنيع سلاطين أهل الإسلام فى زماننا حيث عطلوا الجهاد بدأ ، و إنما يقومون به دفاعاً فقط ، و قد قال أبو بكر الصديق رضى الله عنه فى أول خطبته بعد ما استخلف : « ما ترك قوم الجهاد إلا أذل » و أيم الله قد صدق .

وجوب الثبات و حرمة الفرار عن الزحف : مسئلة : و أجمعوا على أنه إذا التقى الجمعان وجب على المسلمين الحاضرين الثبات ، و حرم عليهم الفرار (من الزحف) إلا أن يكونوا متحرفين لقتال ، أو متحيزين إلى فئة ، أو يكون الكفار أكثر من ضعف عدد المسلمين ؛ فيباح لهم الفرار ، لكن الثبات حينئذ أفضل . كذا فى المظهرى (٢ : ٢٠٤) .

يشترط للجهاد الزاد ، و الراحلة ، و سلامة الأسباب والآلات : مسئلة : يشترط للجهاد الزاد و الراحلة مع سلامة الأسباب و الآلات عند الأئمة الثلاثة إذا

تعين الجهاد على أهل بلد بينهم وبين موضع الجهاد مسافر سفر ، وقال مالك : لا يشترط ذلك . لنا قوله تعالى : « غير أولى الضرر » و من لا زاد له ولا راحلة فهو من أصل الضرر ، وقوله تعالى : « ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت : لا أجد ما أحملكم عليه » الآية (من المظهرى ٢ : ٢٠٤) .

إذا هجم الكفار على بلد من بلاد المسلمين صار الجهاد فرض عين على كل مكلف لا عذر له : مسألة : وأجمعوا على أنهم إذا هجم العدو دار قوم من المؤمنين يجب على كل مكلف من الرجال حراً كان أو عبداً غنياً كان أو فقيراً ممن لا عذر له من أهل تلك البلدة الخروج إلى الجهاد ، و حينئذ يكون من فروض الأعيان ، فلا يظهر فيه حق العبد كالمولى والدائن والأبوين كما فى الصلوة والصوم ، و قال أبو حنيفة رحمه الله : تخرج المرأة أيضاً بغير إذن زوجها (لأنه لا دخل للزوج فى فروض الأعيان) . فإن وقع بهم الكفاية سقط سمن وراءهم ، وإن لم يقع بهم الكفاية يجب على من يليهم إعانتهم ، وإن قعد من يليهم يجب على من وراءهم الأقرب فالأقرب ، والله تعالى أعلم (من المظهرى أيضاً) .

ذكر هجوم عساكر الهنود على باكستان ، ونزول النصر من الله على أهل الإسلام : قلت : وكانت عساكر الهنود قد هجمت على بلاد باكستان من قبل بعامين وأشهر (١) فأعلن صدر باكستان بالجهاد ، فقام بذلك عساكر باكستان أحسن قيام ، وأعانها الخاص والعام ، بما قدروا عليه من الطعام واللباس و الذهب والفضة والدعاء لهم بالنصر ؛ فنزل عليهم النصر من الله والفتح المبين ، فهزموهم مع قلة عدد المسلمين وعددهم ، وكثرة العدد وعددو وعدده ، ورجعنا والحمد لله غالبين غانمين سالمين . والحمد لله رب العلمين حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه . ثم هجم إسرائيل على بلاد مصر والشام والأردن فانعكس الأمر وانقلب الحال ، و غلبت علينا إسرائيل مع قلة عدده ، نعم ! قد كانت

(١) كان ذلك سبتمبر سنة ألف وتسع مائة خمس وستون من العيسوى .

عدته أكثر من عدة المسلمين . و نرجو الله تعالى أن ينصر الإسلام و المسلمين ،
و يذل الكفرة اللثام و ينزل عليهم غضبهم ، و يخزيهم في الدنيا و الآخرة . اللهم
انصر الإسلام و المسلمين ، و اخذل الكفرة أهل الكتاب و إسرائيل و المشركين .
اللهم شتت شملهم ، اللهم مزق جمعهم ، اللهم دمر ديارهم ، و ألق في قلوبهم
الرعب ، و خالف بين كلمتهم ، و زلزل أقدامهم ، و أنزل بهم بأسك الذي
لا ترده عن القوم المجرمين . و صلى الله تعالى على سيدنا محمد و آله و أصحابه
أجمعين ، برحمتك يا أرحم الراحمين . اللهم طهر البيت المقدس عن أنجاس اليهود
و النصارى و المشركين ، و خلص بلاد الإسلام كشمير و قبرص و دهلي و فلسطين
من أيدي اللثام الظالمين ، يا أرحم الراحمين .

قوله تعالى : « إن الذين توفاهم الملكة ظالمى أنفسهم »

الهجرة من دار الكفر فرض على من قدر عليها إذا لم يتمكن من إقامة
شعائر الإسلام : مسألة : الصحيح إن الهجرة من دار الكفر على من قدر عليها
فريضة محكمة بالإجماع ، غير منسوخة ، و هذه الآية دليل على وجوب الهجرة
من موضع لا يتمكن فيه من إقامة شرائع الإسلام . و معنى قوله صلى الله عليه
و سلم : « لا هجرة بعد الفتح » إن مكة بعد الفتح صارت دار الإسلام و لم تبق
الهجرة من مكة بعد الفتح واجبة ، و من هاجر منها بعد الفتح لا يعد مهاجراً
و لا يدرك ثوابهم . و كون الهجرة فريضة لا يستلزم عدم قبول إسلامهم و الحكم
بأنهم ليسوا بمؤمنين ؛ بل يقتضى عصيانهم و ترك موالاتهم . كذا في المظهرى
(٢ : ٢٠٧) .

كل هجرة لطلب العلم و نحوه هجرة إلى الله و رسوله : فائدة : قالوا :
كل هجرة لطلب العلم ، أو حج ، أو جهاد ، أو قرار إلى بلد يزداد فيه طاعة أو
زهد ، أو ابتغاء رزق طيب : فهي هجرة إلى الله و رسوله ، و من أدركه الموت

في طريقه فقد وقع أجره على الله . والله تعالى أعلم (المظهرى ٢ : ٢١١) .
قلت : وأدخل فيه بعض أصحابنا الخروج للتبليغ إلى البلاد والقرى ، وليس
ببعيد . والاحتراز من الإفراط والتفريط واجب في كل عمل .

قوله تعالى : « وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من
الصلوة » الآية .

وفيها مسائل . مسألة : القصر إنما يكون في الرباعية إلى ركعتين ؛
دون الثنائية والثلاثية إجماعاً . مسألة : مقدار مسافة السفر المرخص للقصر
قد مر بيانه في سورة البقرة في رخصة إفطار الصوم ، والبسط في الإعلاء .

هل يجوز للمسافر الإتمام في السفر ؟ : مسألة : هل يجوز الإتمام في السفر
أم لا ؟ فقال أبو حنيفة وبعض أصحاب مالك : لا يجوز . قال البغوى : وهو
المروى عن عمر ، وابن عمر ، وجابر ، وابن عباس رضى الله تعالى عنهم . وبه
قال الحسن ، وعمر بن عبد العزيز ، وقتادة ، ومالك . وقال الشافعى وأحمد و
المشهور من مذهب مالك : إنه يجوز ولكن القصر في السفر أفضل من الإتمام
إجماعاً . وما روى عن الشافعى من أحد قوله إن الإتمام أفضل فقد رجع عنه كما
في المظهرى (٢ : ٢١٥) . قال البغوى : وهو المروى عن عثمان ، وسعد بن
أبى وقاص رضى الله عنهم (أى جواز الإتمام في السفر) .

والحجة للشافعى ظاهر هذه الآية ، فإن نقي الجناح يقال في الرخص
لأنها يكون حتماً . وأجيب بأن نقي الجناح قد يقال في الواجبات أيضاً
كقوله تعالى : « إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح
عليه أن يطوف بهما » . قالت عائشة رضى الله تعالى عنها لعروة : لو كان الأمر
كما تقول لقال تعالى : فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما . فبينت أن نقي الجناح عن
ترك الفعل يدل على الرخصة دون نقي الجناح عن الفعل ، فإنه يعم الواجب والسنة
والمباح جميعاً . وحديث عائشة رضى الله عنها رواه البخارى ومسلم وغيرهما ؛

فقول المظهرى : ورد بأن هذا ترك لظاهر الآية من غير موجب فلا يجوز (٢ : ٢١٥) رد عليه . سلمنا ، ولكن ليس هذا من ترك الظاهر من غير موجب ، بل هو من موجب ، وهو حديث يعلى بن أمية قال : سألت عمر بن الخطاب رضى الله عنه قلت : « ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا » وقد أمن الناس ؟ فقال عمر : عجبت منه (كما عجبت) فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال : « صدقة تصدق الله بها عليكم ، فاقبلوا صدقته » رواه مسلم . فإن التصديق بما لا يحتمل التملك إسقاط وإن كان المتصدق ممن لا يلزم طاعته كولى القصاص إذا تصدق به ، فمن يلزم طاعته أولى . وإن الأمر بقبول الصدقة للوجوب .

و احتج أبو حنيفة أيضاً بأثر عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : « صلاة السفر ركعتان ، و صلوة الأضحى ركعتان ، و صلوة الفطر ركعتان ، و صلوة الجمعة ركعتان ، تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم » . أخرجه النسائى و ابن ماجه . و بما روى أحمد « أن عثمان رضى الله عنه صلى بمبنى أربع ركعات ، فأنكر الناس عليه ، فقال : يا أيها الناس ، إني تأهلت بمكة منذ قدمت ، و إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : من تأهل ببليدة فليصل صلوة المقيم » . وجه الاحتجاج أن إنكار الناس على عثمان رضى الله عنه فى إتمامه و بيانه العذر بالتأهل بمكة دليل واضح على أنه لا يجوز الإتمام ، و لو جاز لما أنكروا عليه ، و لما اعتذر بالتأهل ، بل ببيان التخيير (بقوله تعالى : « فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة » كما قال الشافعى) .

و قول المظهرى : كيف يقول عمر رضى الله عنه غير قصر مع أن قوله تعالى : « فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة » صريح فى كونه قصراً ؟ وحديث الأحاد لو مرفوعاً ساقط فى مقابلة النص ، فكيف الموقوف ؟ جوابه إن معنى الآية قصر الصلوة صورة لا حقيقة ، و مراد عمر رضى الله عنه نى القصر حقيقة ، بدليل أثر عائشة رضى الله عنها « فرضت الصلوة ركعتين ركعتين »

فأقرت صلاة السفر و زيد في صلاة الحضر « متفق عليه .

و قول المظهرى : إن عمل الراوى على خلاف ما يرويه جرح في الحديث ، وإن عائشة رضى الله عنها كانت تتم في السفر . فجوابه أن عمل الراوى بخلاف روايته إن كان بتأويل لا يكون جرحاً في الحديث كما تقرر في الأصول ، وبين عروة أن عائشة رضى الله عنها كانت تؤول كما مر في كلامه . و قوله : إن أثر ابن عباس « فرض الله الصلاة على نبيكم في الحضر أربعاً ، و في السفر ركعتين ، و في الخوف ركعة » رواه مسلم منروك بالإجماع حيث لم يذهب أحد إلى أن الصلاة في الخوف ركعة . بعيد من مثله ، فإن مراده أن الذى يصليه المأموم مع الإمام ركعة ، لأنه يجعل الناس طائفتين يصلى بكل طائفة ركعة ، ثم يقضون ركعة ركعة . لأن الآثار قد تواترت عن النبي صلى الله عليه وسلم في فعله صلاة الخوف مع اختلافها ، و كلها موجبة للركعتين ، ليس في شئ منها أنه صلاها ركعة . فكيف يحمل قول ابن عباس على خلاف المتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم ؟

و قوله : إن إنكار الناس على عثمان رضى الله عنه و اعتذاره بجاز أن يكون ترك الأولى . بعيد جداً ، لأن ابن مسعود أنكر عليه بقوله : « صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى ركعتين لم يزد عليها ، ثم صلى أبوبكر ركعتين ، ثم صلى عمر ركعتين ، ثم تفرقت بكم السبل ، فإنا ليت حظى من الأربع ركعتان متبيلتان » و بترك الأولى لا تتفرق السبل ، و لا ينكر عليه بمثل هذا الإنكار . وأيضاً فإن الشفع الثانى لا يقضى و لا يأثم بتركه ، و هذا آية النافلة ؛ بخلاف الصوم فإنه يقضى ؛ و بخلاف الحج على الفقير فإنه يصير فريضة إذا دخل الميقات ، و خلط النافلة بالفريضة غير مشروع . و الله تعالى أعلم ، و البسط في الإعلاء .

سفر المعصية يبيح القصر : مسئلة : سفر المعصية يبيح القصر عند أبى حنيفة لعموم هذه الآية ، و قالت الأئمة الثلاثة : لا يبيح . و ليس لهم ما يمكن التعويل عليه من الحجة ، قاله المظهرى (٢ : ٢١٥) .

بيان ابتداء السفر وانتهائه : مسألة : إذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين عند الأئمة الأربعة ، وفي رواية عن مالك : إذا كان من المصر على ثلاثة أميال ، وحكى عن الحارث بن ربيعة أنه أراد سفراً فصلى بهم ركعتين في منزله وفيهم الأسود وغير واحد من أصحاب عبد الله . ولنا : إن الإقامة يتعلق بدخول المصر ؛ فالسفر يتعلق بالخروج منها . روى ابن أبي شيبه عن علي رضي الله عنه أنه خرج من البصرة فصلى الظهر أربعاً يعني قبل التجاوز من بيوت المصر . ثم قال : « لو جاوزنا هذا الحصن (١) صلينا ركعتين » . وكذا إذا رجع من السفر وأراد دخول بلده صلى ركعتين ما لم يدخل بيوت مصره ، فإذا دخل البيوت صلى أربعاً إجماعاً . ذكر البخاري تعليقاً قال : خرج علي رضي الله عنه فقصر وهو يرى البيوت ، فلما رجع قيل له : هذه الكوفة ، قال : لا ، حتى ندخلها . يريد أنه صلى ركعتين والكوفة بمرأى منهم . وروى عبد الرزاق قال : أخبرنا الثوري عن وقاء بن أبياس الأسدي (٢) قال : خرجنا مع علي رضي الله عنه ونحن ننظر الكوفة فصلى ركعتين ، ثم رجعنا فصلى ركعتين وهو ينظر إلى القرية . فقلنا : لا تصلي أربعاً ؟ قال : لا ، حتى ندخلها . كذا في المظهرى (٢ : ٢١٥) .

مدة الإقامة التي يتم لها الصلوة : مسألة : إذا نوى المسافر إقامة أربعة أيام غير يومى الدخول والخروج في بلد أو قرية صلى أربعاً عند مالك والشافعى ، وعن أحمد إن نوى إقامة مدة يفعل فيها أكثر من عشرين صلوة أتم . واحتجوا بما روى عطاء الخراساني عن سعيد بن المسيب قال : « من أجمع على أربع وهو مسافر أتم الصلوة » . وقال أبو حنيفة : لا يتم حتى ينوى إقامة خمسة عشر يوماً

(١) وفي رواية : « هذا الحصن » ولعله تصحيف .

(٢) هو من رجال التهذيب . قال الثوري : لا بأس به ، وقال أبو حاتم :

صالح ، روى له النسائي وأبو داود في مراسيله . وقلت في الإعلاء : لا أعرفه ،

وهذا من عجائب المسامحات ، فالرجل معروف ، وهو حسن الحديث على أصلنا .

في مصر أو قرية ، ولا عبرة بنية الإقامة في الصحراء والأخبية . له ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه دخل مكة في حجة الوداع صبيحة رابعة ذى الحجة يوم الأحد ، فلما كان يوم التروية ثامن ذى الحجة يوم الخميس توجه إلى منى ، وبعد طلوع الشمس من يوم عرفة توجه إلى عرفة . فلما فرغ عن الحج بات بالمحصب ليلة الأربعاء ، ثم طاف طواف الوداع سحراً قبل الصبح ، وخرج صبيحة اليوم الرابع عشر ؛ فتمت عشر ليال ، وأقام بمكة إلى يوم التروية أربعة أيام ولياليها كوامل . فظهر بذلك بطلان قول مالك والشافعي . قال المظهرى : دون قول أحمد ، حيث صلى النبي صلى الله عليه وسلم بمكة عشرين صلاة لم يزد عليها (٢ : ٢١٦) . قلت : بل صلى فيها إحدى وعشرين صلاة ، لأنه لما دخل مكة صبيحة الرابعة من ذى الحجة فالظاهر أنه صلى الصبح بمكة ، ثم خرج يوم التروية بعد ما صلى الفجر ؛ فهذه إحدى وعشرين صلاة كوامل . ومن ادعى غير ذلك فليأت ببيان .

و أما قول ابن المسيب فقد اختلف عليه فيه ، فروى هشيم عن داود بن أبي هند عن سعيد بن المسيب قال : إذا أقام المسافر خمسة عشر يوماً و ليلة أتم الصلاة ، وما كان من دون ذلك فليقصر . فالظاهر أنه كان يقول بالأربع قبل وقوفه على قول ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهما ، ثم رجع إلى قولهما ؛ فقد روى أبو حنيفة عن عمر بن ذر عن مجاهد عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهما قالا : إذا قدمت بلدة وأنت مسافر وفي نفسك أن تقيم بها خمس عشرة ليلة فأكمل الصلاة بها ، وإن كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها . ولم يرو عن أحد من السلف خلاف ذلك . فثبت حجته . ولو ثبتت الرواية عن سعيد من غير معارضة لما جاز أن يكون خلافاً عليها ، فكيف وقد اختلفت الرواية عنه ؟ وأيضاً مدة الإقامة والسفر لا سبيل إلى إثباتها من طريق المقاييس ، وإنما طريقها التوقيف أو الاتفاق ، وقد حصل الاتفاق على خمسة عشر يوماً ، ومادونها مختلف فيه ؛ فثبت خمسة عشر يوماً أنها إقامة صحيحة ، ولم يثبت مادونها . وكذلك السلف

قد اتفقوا على الثلاث أنها سفر صحيح يتعلق بها حكم القصر و الإفطار ، و اختلفوا فيما دونها ؛ فلم يثبت . و الله تعالى أعلم . كذا في أحكام القرآن للجصاص ملخصاً (٢ : ٣١٣) .

و روى ابن أبي شيبة بسنده عن مجاهد أن ابن عمر قال : « إذا أجمع على إقامة خمسة عشر أتم » . و قال محمد في كتاب الآثار : ثنا أبو حنيفة ثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : « إذا كنت مسافراً فوطنت نفسك على إقامة خمسة عشر يوماً فأتتم الصلوة ، و إذا كنت لا تدري متى تظعن فاقصر » كذا في المظهرى (٢ : ٢١٦) و البسط في الإعلاء .

من لم يعزم الإقامة و يريد أن يخرج غداً أو بعد غد يقصر : مسألة : و لو دخل مصرأ (أو قرية) يريد أن يخرج غداً أو بعد غد أو متى انجز حاجته ولم ينو مدة الإقامة حتى بقى على ذلك سنين قصر أبداً عند الجمهور ، و هو أحد أقوال الشافعى رحمه الله ، و فى قول : يقصر أربعة عشر يوماً . و أرجح أقواله يقصر سبعة عشر و يتم ثمانية عشر ، لحديث ابن عباس قال : « سافر رسول الله صلى الله عليه و سلم سفرأ فصلى سبعة عشر يوماً ركعتين ركعتين » قال ابن عباس : « فنحن نصلى إلى سبعة عشر ركعتين ركعتين ، فإذا أقمنا أكثر من ذلك صلينا أربعاً » . رواه الترمذى و قال : هذا حديث صحيح . و لا حجة فيه ، لأنه اتفقت الإقامة تلك المدة ، و الظاهر لو زادت لدام القصر ، كذا في المظهرى (٢ : ٢١٦) . قلت : و فى الصحيح إن ذلك كان عام الفتح ، فأقام بمكة تسعة عشر يوماً يقصر الصلوة ، و لم يكن ذلك منه إرادة ؛ بل اتفق قيامه تلك المدة لانتظاره خبر هوازن هل عزموا على قتال المسلمين أم جنبوا ؟ قال المظهرى : و قد روى أحمد و أبو داود عن جابر قال : « أقام رسول الله صلى الله عليه و سلم تبوك عشرين يوماً يقصر الصلوة » . و رواه البيهقى (أيضاً) بسند صحيح ، ثم حكى عن عبد الرزاق و عن البيهقى بسنده أن ابن عمر قال : « ارتج علينا الثلج ونحن بأذربيجان ستة

أشهر في غزاة ، فكنا نصلي ركعتين » و فيه أنه كان مع غيره من الصحابة يفعلون ذلك .

لا تصلي الجمعة بكل مكان : و أخرج عبد الرزاق عن الحسن قال : « كنا مع عبد الرحمن بن سمرة ببعض بلاد فارس سنين فكان لا يجمع ولا يزيد على ركعتين » . (فيه دليل على أن الجمعة ليست كالظهر تصلي بكل مكان ؛ بل لها شرائط معلومة لا تؤدي إلا بها) . و عن أنس بن مالك أنه كان مع عبد الملك بن مروان بالشام شهرين فيصلون ركعتين ركعتين . كذا في المظهرى (٢ : ٢١٧) . وإنما قصر أنس شهرين لكونه لم يجمع الإقامة و كان ينتظر انجاز حاجته التي قدم الشام لأجلها .

الملاح ونحوه يقصر الصلوة إذا سافر مع أهله وماله : مسألة : الملاح (١) إذا سافر في سفينة فيها أهله وماله و كذا المكارى الذى يسافر دائماً يقصر عند الثلاثة ، لإطلاق النص . و قال أحمد : لا يقصر (المظهرى) .

نية الإقامة من أهل الكلاً صحيحة : مسألة : نية الإقامة من أهل الكلاً و أهل الأخبية قيل : لا يصح ، و الصحيح إنهم مقيمون ، لأن الإقامة أصل ؛ فلا يبطل بالانتقال من مرعى إلى مرعى (المظهرى ٢ : ٢١٧) . إلا إذا كان بين المرعين مسافة قصر فيكونون مسافرين في الطريق ، فإذا أقاموا بالمرعى الثانى و نوا الإقامة به صاروا مقيمين . و الله تعالى أعلم .

إذا اقتدى المسافر بالمقيم أتم الصلوة : مسألة : إذا اقتدى المسافر بمقيم في جزء من صلاته أتم أربعاً عند الجمهور ، و قال مالك : إن أدرك ركعة من صلواته أتم و إلا فلا ، و قال إسحاق بن راهويه : يقصر المسافر خلف المقيم . روى أحمد عن موسى بن سلمة قال : « كنا مع ابن عباس بمكة فقلنا : إنا إذا كنا

(١) يقاس عليه حكم مدير البابور ، والطيارات ، والسيارات ، ونحوها .

معكم صلينا أربعاً ، وإذا رجعنا صلينا ركعتين؟ قال : تلك سنة أبي القاسم صلى الله عليه وسلم » (المظهرى ٢ : ٢١٧) فداه آباءنا و أمهاتنا و نفوسنا .

يقضى المسافر صلوة الحضر في السفر تامة : مسئلة : من فاته صلوة الحضر فقضاها في السفر قضاها تامة . قال ابن المنذر : لا أعرف فيه خلافاً إلا شيئاً يحكى عن الحسن و المزنى أنه يقصر . و إن فاتته صلوة السفر فقضاها في الحضر يقصر عند أبي حنيفة ، و مالك . و أحد قول الشافعى ؛ و عند أحمد يتم ، و هو أصح قولى الشافعى (المظهرى ٢ : ٢١٧) . لأن القصر رخصة عندهما فيختص بالسفر قضاء و أداء .

إذا صلى المسافر بالمقيمين صلى ركعتين و أتم من خلفه : مسئلة : إن صلى المسافر بالمقيمين صلى ركعتين ، و أتم المقيمون صلواتهم إجماعاً . عن عمران بن حصين رضى الله عنه قال : « غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم و شهدت معه الفتح ، فأقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا نصلى إلا ركعتين . يقول : « يا أدل مكة صلوا أربعاً » (و فى رواية : أتموا صلواتكم) فإنا قوم سفر » رواه الترمذى و صححه (المظهرى ٢ : ٢١٧) . و بالجملة فإن قوله تعالى : « وإذا ضربتم فى الأرض » مجمل ، لأن كل ضرب فى الأرض ليس بمجوز للقصر إجماعاً ؛ و كذا قوله : « أن تقصروا من الصلوة » مجمل فى كيفية القصر و قدره ، قد بيانهما فى السنة ، و البيان يلحق المبين ؛ فكل ذلك منسوب إلى القرآن . فاندفع قول القائل : إن تلك المسائل التى بينتموها تحت الآية ليست بثابتة من القرآن . و قس على ذلك سائر الأحكام المستنبطة من القرآن .

قوله تعالى : « إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً »

الخوف ليس بشرط لجواز القصر إجماعاً خلافاً للخوارج : ظاهر الآية . إن الخوف شرط لجواز القصر . و به قالت الخوارج ، و الإجماع على أنه ليس بشرط

بل الكلام خرج مخرج الغالب ، فإن غالب أسفار النبي صلى الله عليه وسلم كان مظنة الخوف ، فلا حكم لهذا الشرط ، كما في قوله تعالى : « وربائبكم اللاتي في حجوركم » . وقد تظاهرت السنة وتواترت الآثار على قصر الصلوة في حالة الأمن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعن أبي بكر ، وعمر كلهم صلوا بمبنى ركعتين آمن ما كانوا وأكثرهم لا يخافون إلا الله .

الخوف في صلوة الخوف شرط إجماعاً : وقيل : قوله : « إن خفتم »

متصل بما بعده من صلوة الخوف منفصل عما قبله ، وهذا وإن كان بعيداً من حيث النظم لكنه قريب من حيث المعنى . إذ الخوف في صلوة الخوف شرط إجماعاً ولم يذكر فيما بعد ؛ فعلى هذا جزاء الشرط محذوف دل عليه ما بعده يعنى : إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا فلا تتركوا الحزم والجهد في حالة الصلوة . يؤيده ما قاله البغوي أنه روى عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أنه قال : نزل قوله تعالى : « إذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة » . هذا القدر . ثم بعد حول سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلوة الخوف فنزل « إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا » الآية . وأخرج ابن جرير نحوه عن علي رضي الله عنه : كذا في المظهرى (٢ : ٢١٨) .

اعلم أنه روى صلوة الخوف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجوه . قال الحافظ ابن حجر : رويت صلوة الخوف عن النبي صلى الله عليه وسلم على أربعة عشر نوعاً ، ذكرها ابن حزم في جزء مفرد ، بعضها في صحيح مسلم ومعظمها في سنن أبي داود . وذكر الحاكم ثمانية أنواع ، وابن حبان تسعة ، كذا في المظهرى (٢ : ٢٢٣) .

وجوه صلاة الخوف المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كلها جائزة ، والخلاف إنما هو في الترجيح : وقال الحصص رحمه الله بعد سرد

الروايات ما نصه : واختلاف هذه الآثار تدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم قد صلى هذه الصلوات على اختلافها حسب ورود الروايات بها على ما رآه النبي صلى الله عليه وسلم احتياطاً في الوقت من كيد العدو ، و ما هو أقرب إلى الحذر والتحرز على ما أمر الله تعالى به من أخذ الحذر في قوله : « و ليأخذوا حذرهم وأسلحتهم » . و لذلك كان الاجتهاد سائغاً في جميع أقاويل الفقهاء على اختلافها إلا أن الأولى عندنا ما وافق ظاهر الكتاب والأصول ؛ فيكون الكلام في الأفضل منها كاختلاف الروايات في الترجيع في الأذان ، وفي تشيئة الإقامة ، و تكبيرات العيدين والتشريق ، و نحو ذلك . فمن ذهب إلى وجه منها فغير معنف عليه في اختياره ، وكان الأولى عندنا ما وافق ظاهر الآية والأصول (٣١٤ : ٢) .

وقد بين قبل ذلك أن أشد هذه الأقوال موافقة بظاهر الآية قول أبي حنيفة ومحمد ، ثم أبيه بالأصول ، و من جهة السنة بما رواه الزهري عن سالم عن أبيه (عبد الله بن عمر) رواه أبو داود ، قال : وكذلك رواه نافع و خالد بن معدان عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم . قال أبو داود : وكذلك قول مسروق و يوسف بن مهران عن ابن عباس رضي الله عنهما ، و كذلك روى يونس عن الحسن عن أبي موسى رضي الله عنه أنه فعله . و قول ابن عمر رضي الله عنهما : « ففضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة » يدل على أنهم قضوا على وجه يجوز القضاء وهي أن ترجع الثانية إلى مقام الأولى ، و جاءت الأولى فقضت ركعة وسلمت ، ثم جاءت الثانية فقضت ركعة وسلمت . و قد بين ذلك في حديث خفيف عن أبي عبيدة عن عبد الله (بن مسعود) رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في حرة بني سليم صلاة الخوف ، قام فاستقبل القبلة وكان العدو في غير القبلة ، فصاف معه صفواً واحداً (معه) و صف واحد صف السلاح واستقبلوا العدو ، فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم و الصف الذي معه ، ثم ركع و ركع الصف الذي معه ، ثم تحول الصف الذين صفوا مع النبي صلى الله عليه وسلم

فأخذوا السلاح ، و تحول الآخرون فقاموا مع النبي صلى الله عليه وسلم ،
فركع النبي صلى الله عليه وسلم و ركعوا و سجدوا و سجدوا ، ثم سلم النبي صلى
الله عليه وسلم ، فذهب الذين صلوا معه ، وجاء الآخرون فقفوا ركعة . فلما
فرغوا أخذوا السلاح ، و تحول الآخرون و صلوا ركعة ، فكان للنبي صلى الله
عليه وسلم ركعتان و للقوم ركعة ركعة (مع الإمام و ركعة ركعة لأنفسهم) .
فبين في هذا الحديث انصراف الطائفة الثانية قبل قضاء الركعة الأولى ، و هو
معنى ما أجمله ابن عمر رضى الله عنهما في حديثه انتهى (٢ : ٣١٦) .

قلت : و قد خفي ذلك على المظهرى ، فقال بعد ما ذكر حديث ابن عمر
رضى الله عنهما عن البخارى ما لفظه : و ليس في رواية ابن عمر رضى الله عنهما هذه
أن أى الطائفتين يتم صلوته أولاً بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم . ثم قال :
و اختار أبو حنيفة من وجوه صلوة الخوف هذا الوجه الأخير و لم يجوز سواها
(٢ : ٢٢١) . و هذا خلاف ما قاله الجصاص رحمه الله : إن الاختلاف إنما
هو في الأولى و الأفضل لا في الجواز و عدم الجواز ، فن ذهب إلى وجه منها غير
معنف عليه في اختياره ، كما مر و هو الحق عندنا . و البسط في الإعلاء .

قوله تعالى : « و إذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلوة » الآية

جواز صلوة الخوف بعده صلى الله عليه وسلم أيضاً : مسئلة : و بناء
على كونه صلى الله عليه وسلم فيهم كما ينطق به ظاهر النص قال أبو يوسف رحمه
الله : كانت مختصة به صلى الله عليه وسلم غير مشروع بعده (بل تصلى بإمامين
أو أكثر ، فإن الصلوة خلف النبي صلى الله عليه وسلم ليست كصلوة خلف
غيره ، فيتحمل فيها ما لا يتحمل في غيرها ، بخلاف الصلوة خلف إمامين فأكثر
بعده صلى الله عليه وسلم فكلاهما سواء) . و عامة العلماء على أنها ثابت الحكم
بعد النبي صلى الله عليه وسلم ، و الأئمة نوابه في كل عصر . و هذا جرى على

عادة القرآن في الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمقصود جميع الأمة ، كما في قوله : « لا تأت في مريّة منه » (و « أقم الصلوة لدلوك الشمس » الآية) . والحجة على جواز صلوة الخوف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الصحابة رضي الله عنهم صلوا صلوة الخوف بعده صلى الله عليه وسلم من غير تكبر ، فصار إجماعاً . روى أبو داود أنهم غزوا مع عبد الرحمان سمرة كابل فصلى بنا صلوة الخوف . و روى عن علي رضي الله عنه أنه صلاها يوم صفين . و قال الشافعي : حفظ عن علي رضي الله عنه أنه صلى صلوة الخوف ليلة الهير ، كما روى صالح بن خوات عن النبي صلى الله عليه وسلم . و روى البيهقي بسنده عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أنه صلى صلوة الخوف بأصبهان ، وعن سعد ابن أبي وقاص أنه صلى صلوة الخوف بحرب مجوس بطبرستان و معه الحسن بن علي رضي الله عنهما ، و حذيفة بن اليمان ، و عبد الله بن عمرو بن العاص (رضي الله عنهم) . و روى أبو داود و النسائي من طريق ثعلبة بن زهدم قال : « كنا مع سعيد بن العاص فقال : أيكم صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الخوف ؟ فقال حذيفة رضي الله عنه : أنا ، فصلى مع هؤلاء ركعة و مع هؤلاء ركعة » كذا في المظهرى (٢ : ٢١٩) .

قلت : ذكر الحصاص رحمه الله عن أبي يوسف في ذلك ثلاث روايات إحداها مثل قول أبي حنيفة و محمد ، و الأخرى مثل قول ابن أبي ليلى إذا كان العدو في القبلة ، و إذا كان في غير القبلة فمثل قول أبي حنيفة و محمد . فابن أبي ليلى يقول : إذا كان العدو بينهم وبين القبلة جعل الناس طائفتين فيكبر و يكبرون ويركع و يركعون جميعاً معه ، و سجد الإمام و الصف الأول ، و يقرم الصف الآخر و وجوه العدو الخ . والثالثة أنه لا تصلى بعد النبي صلى الله عليه وسلم صلوة الخوف بإمام واحد ، وإنما تصلى بإمامين كسائر الصلوات (٢ : ٣١٤) . وظنى أن أبا يوسف رحمه الله قال بالقول الثالث قبل اطلاعه على فعل الصحابة

صلوة الخوف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير نكير ، فلما ثبت عنده أن ابن عباس ، و ابن مسعود ، و زيد بن ثابت ، و أبا موسى ، و حذيفة ، و سعيد بن العاص ، و عبد الرحمان بن سمرة رضى الله عنهم في آخرين منهم صلوا صلوة الخوف بعد النبي صلى الله عليه وسلم من غير خلاف يحكى عن أحد منهم و مثله يكون إجماعاً لا يسعى خلافة فرجع إلى قول عامة العلماء . فافهم . و الله تعالى أعلم .

يجوز صلاة الخوف في الحضر : مسألة : يجوز صلاة الخوف في الحضر عند الجمهور خلافاً لمالك ، فيصلى بكل طائفة ركعتين ، ويصلى المغرب بالأولى ركعتين وبالثانية ركعة . و الله تعالى أعلم (المظهرى ٢: ٢٢٢) . قال الحصاى : وفي حديث جابر وأبي بكرة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بكل طائفة ركعتين ، فجائز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم مقياً حين صلاها كذلك ، ويكون قولهما : « إنه سلم في الركعتين » المراد به تسليم التشهد . فإن قيل : كيف يكون مقياً في البادية وهى ذات الرقاع و ليست موضع الإقامة ، و لا هى بالقرب من المدينة ؟ قيل له . جائز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم حين خرج من المدينة لم ينو سفر ثلاث (بل أقل منه) و إنما نوى فى كل موضع يبلغ إليه سفر يومين (أو أقل) فيكون مقياً عندنا و إن كان فى البادية . ثم ذكر الاختلاف فى صلاة المغرب ، فقال : قال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، و محمد ، و زفر ، و مالك ، و الحسن بن صالح ، و الأوزاعى ، و الشافعى : يصلى بالطائفة الأولى ركعتين وبالثانية ركعة ، إلا أن مالكا و الشافعى و الأوزاعى اختلفوا فى كيفيتها ، فذكره (٢ : ٣٢١) .

لا تصح الصلوة فى حال القتال : مسألة : قال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، و محمد ، و زفر - رحمهم الله - : لا يصلى فى حال القتال ، فإن قاتل فسدت صلوته . و قال مالك و الثورى : يصلى لإيماء إذا لم يقدر على الركوع والسجود .

و قال الحسن بن صالح : إذا لم يقدر على الركوع من القتال كبر بدل كل ركعة تكبيرة . و قال الشافعي : لا بأس بأن يضرب في الصلاة الضربة و يطعن الطعنة ، فإن تابع الضرب و الطعن أو عمل عملاً يطول بطلت صلاته . قال الجصاص رحمه الله : و الدليل على أن القتال يبطل الصلوة أن النبي صلى الله عليه و سلم قد صلى صلوة الخوف في مواضع على ما قدمنا و لم يصل يوم الخندق في أربع صلوات حتى كان هوى من الليل ، ثم قال : « ملأ الله بيوتهم و قبورهم ناراً كما شغلونا عن الصلوة الوسطى » ثم قضاهن على الترتيب . فأخبر أن القتال شغله عن الصلوة ، ولو كانت الصلوة جائزة في حال القتال لما تركها كما لم يتركها في حال الخوف في غير قتال ، و قد كانت الصلوة مفروضة في حال الخوف قبل الخندق ؛ لأن النبي صلى الله عليه و سلم صلى بذات الرقاع صلاة الخوف ، و قد ذكر محمد بن إسحاق و الواقدي أن غزوة ذات الرقاع كانت قبل الخندق (و لم يكن فيها قتال ثم غزاها بعد خيبر و حضرها أبو موسى الأشعري رضي الله عنه و كان قدومها من الحبشة عند فتح خيبر كما في البخاري و غيره) فثبت بذلك أن القتال ينافي الصلوة ، و أن الصلوة لا تصح معه انتهى (٢ : ٣٢٢) .

الذكر على وجهين أفضلهما الذكر القلبي : مسئلة : الذكر على وجهين :
الذكر بالقلب ، وهو الفكر في عظمة الله و جلاله و قدرته ، وفيما في خلقه و صنعه من الدلائل عليه ، و على حكمه و جميل صنعه . و الثاني الذكر اللساني ، الذكر باللسان بالتعظيم و التسبيح و التقديس . و روى عن ابن عباس قال : « لم يعذر أحد في ترك الذكر إلا مغلوباً في عقله » . و الذكر الأول أشرفهما وأعلاهما منزلة . قاله الجصاص رحمه الله . قال : و قد يراد بالذكر الصلوة كما في قوله : « الذين يذكرون الله قياماً و قعوداً و على جنوبهم » لأن الصلوة ذكر الله تعالى ، و فيها أيضاً أذكار مسنونة و مفروضة . و الدليل على أنه لم يرد بهذا الذكر الصلوة أنه أمر به بعد الفراغ من الصلوة بقوله تعالى : « فإذا قضيتم

الصلوة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم » انتهى (٢ : ٣٢٣) . قلت :
وليس معنى كون الذكر القلبي أشرف وأفضل جواز الاكتفاء به في الصلوة
كما زعمه بعض المتصوفة الجهمية ، نعم ! إذا قضيت الصلوة جاز الاكتفاء بالذكر
القلبي ، وهو أفضل وأشرف من الذكر اللساني خارج الصلوة إذا كان
الذكر باللسان يشوش القلب ، وإلا فالجمع بينهما أفضل وأولى في كل حال ،
قاله سيدى حكيم الأمة رحمة الله عليه . ولا يجوز الاكتفاء بالذكر القلبي في
الصلوة إجماعاً إلا إذا جهر الإمام بالقراءة قرأ المأموم الفاتحة في نفسه يتفكر في
معانيها ومبانيها ، فيستمع وينصت لقراءة الإمام ، كما هو مذهب أبي حنيفة
ومالك وأحمد . وظنى أن الشافعى رحمه الله أيضاً لا يبيح للمقتدى أن يقرأ
حين يقرأ الإمام جهرأ ، بل يقرأ الفاتحة في سكتاته ويطيل الإمام السكته بعد قوله :
« ولا الضالين » والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « فاذا اطمأننتم فأقيموا الصلوة إن الصلوة كانت على المؤمنين
كتاباً موقوتاً »

يعنى إذا سكنت قلوبكم بزوال الخوف فأقيموا الصلوة ، فعدلوا واحفظوا
أركانها وشرائطها ، ولا يجوز حينئذ في الصلوة ما يجوز في حالة الخوف . إن
الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً أى مكتوباً مفروضاً محدوداً بالأوقات
لا يجوز إخراجها عنها ما أمكن . ولا دليل في الآية على جواز الصلوة في حالة
الحرب والمسايفة (كيلا يفوت الوقت) كما قال به الشافعى . واستدل عليه
البيضاوى بهذه الآية لأنه لو كانت الصلوة جائزة في حالة المسايفة لذكرها كما
ذكرها قاعداً وعلى الجنوب ؛ فإذا لم يذكر فالأصل عدم الجواز (المظهرى
٢ : ٢٢٥) . قلت : ولعل الشافعى رحمه الله إنما أباح الصلوة حال الحرب إذا
حارب بعمل قليل ، كالضربة والضربتين والطعنة والطعنيتين ، كما قاله الحصاى
وقد مر ، وهو مما يسوغ فيه الاجتهاد ، فافهم .

لا يجوز الجمع بين الصلوتين في السفر إلا صورة : مسألة : الآية مجملة في بيان الأول و الآخر من الأوقات ، ورد بيانها بالسنة ولكنها ظاهرة في رعاية الأوقات ، فلا يجوز الجمع بين الصلوتين في وقت إلا إذا ثبت بالتواتر و لم يثبت إلا في الجمع بين الظهر و العصر بعرفة جمع التقديم ، و إلا في الجمع بين المغرب و العشاء بمزدلفة جمع التأخير للحجاج . و أما الجمع بين الصلوتين في السفر أو للمرض فلم يثبت إلا بخبر الآحاد ، فلا يعمل به إلا بطريق الجمع صورة بأن يصلى صلاة في آخر وقتها و الأخرى في أول وقتها كما ورد به التصريح في بعض الآثار التي ذكرناها في إعلاء السنن ؛ لأن قوله تعالى : « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً » يقتضى كون الوقت لكل صلاة وقتاً على حدة ، و لذا قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « إنما التفريط أن يؤخر صلاة حتى تدخل وقت الأخرى » .

بيان ما أجمع عليه من أوقات الصلاة : مسألة : أجمعوا على أن وقت الظهر بعد الزوال إلى وقت العصر ، و العصر إلى غروب الشمس إلا أنه يكره تحريماً بالإجماع بعد إصفرار الشمس ، و وقت المغرب بعد غروب الشمس إلى غيبة الشفق ، و العشاء بعد غروب الشفق إلى طلوع الفجر ؛ لكن المختار بالإجماع أن لا يؤخر العشاء بعد نصف الليل ، و الفجر بعد طلوع الصبح المعترض إلى طلوع الشمس ، كذا في المظهرى (٢ : ٢٢٥) .

اختلفوا في آخر وقت الظهر : مسألة : اختلفوا في آخر وقت الظهر ، فالجمهور على أن وقت الظهر إلى بلوغ ظل كل شئ مثله سوى فئ الزوال و قال أبو حنيفة : آخر الظهر إلى المثليين . و احتج أبو حنيفة بحديث أبي ذر في الصحيح « أنه صلى الله عليه و سلم أمر المؤذن أن يبرد بالظهر و قال : أبرد أبرد ، و انتظر و انتظر حتى ساوى الفئ التلول ، و قال : إن شدة الحر من فيح جهنم » . و إذا ساوى الفئ التلول و هى منبطحة زاد فئ الأشياء المنتصبه على المثل قطعاً ،

فدل على بقاء وقت الظهر بعد المثل . وقال أبو هريرة رضى الله عنه : « صلى الظهر إذا كان ظلك مثلك ، والعصر إذا كان ظلك مثليك » رواه مالك في الموطأ . وهو يدل على بقاء وقت الظهر بعد المثل أيضاً . واتفقوا على أن آخر وقت الظهر إما المثل وإما المثان ؛ فلما ثبت بقاء الوقت بعد المثل ثبت بقاءه إلى المثلين . وهذا خفى على المظهرى حيث قال : و أما آخر وقت الظهر فلم يوجد في حديث صحيح ولا ضعيف أنه يبقى بعد مصير ظل كل شيء مثله ، ولذا خالف أبا حنيفة صاحباه ووافقا الجمهور (٢ : ٢٢٧) . وقد اعترف الحافظ ابن حجر بدلالة حديث أبي ذر حتى ساوى الفئ التلوي على بقاء وقت الظهر بعد المثل ، ولكنه حمله على إرادة الجمع بين الصلوتين في السفر . وهو كما ترى تمشية للمذهب ، فإن قوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث : « إن شدة الحر من فيح جهنم » يدل على أنه لم يرد إلا الإبراد ، ولو كان قد أراد الجمع بين الصلوتين لقال للمؤذن إنا نريد الجمع . والبسط في الإعلاء ، فليراجع .

الشفق البياض عند أبي حنيفة : مسألة : الشفق الحمرة عند الجمهور وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله ، و المشهور من مذهبه أنه البياض التي بعد الحمرة ، لأن اللفظ مشترك بينهما ، ولا يزول وقت المغرب ولا يدخل وقت العشاء بالشك ، ولأن الأحوط ذلك ، فإنه لا يجوز الصلوة قبل الوقت و يجوز بعده . احتج الجمهور بقوله صلى الله عليه وسلم : « الشفق الحمرة » فإذا غاب الشفق وجبت الصلوة » رواه ابن عساكر في غرائب مالك من حديث عتيق بن يعقوب عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعاً . ورواه ابن عساكر من حديث أبي حذافة عن مالك وقال : حديث عتيق أمثل إسناداً . و صحح البيهقي وقفه (على ابن عمر) . و ذكر الحاكم في المدخل حديث أبي حذافة وجعله مثالا لما رفعه المخرجون (١) من الموقوفات . ورواه ابن خزيمة في صحيحه من حديث

(١) هكذا في الأصل ، ولعل الصحيح المجروحون .

محمد بن يزيد الواسطي عن شعبة عن قتادة عن أبي أيوب عن ابن عمر رضي الله عنهم ورفعهم « وقت المغرب إلى أن يذهب حمرة الشفق » . قال ابن خزيمة : إن صحت هذه الرواية بهذا اللفظ أغنت عن جميع الروايات ، لكن تفرد بها محمد بن يزيد ، وإنما قال أصحاب شعبة : « ثور الشفق » مكان « حمرة الشفق » . قال الحافظ ابن حجر : محمد بن يزيد صدوق . (قلت : و لكن تفرده بشئ من بين الثقات لا يكون حجة) . وقال البيهقي : روى هذا الحديث عن عمر ، وعلى و ابن عباس ، و عبادة بن الصامت ، و شداد بن أوس ، و أبي هريرة ، رضي الله عنهم و لا يصح فيه شئ ، كذا في المظهرى (٢ : ٢٢٨) . قلت : أنعجب من قول البيهقي : لا يصح فيه شئ كما ذكرته في الإعلاء ، و حديث ابن خزيمة لا علة له ، ثم ظهر لي أن مراده لا يصح فيه شئ مرفوعاً . و حديث ابن خزيمة بلفظ « حمرة الشفق » تفرد به محمد بن يزيد من بين أصحاب شعبة ، قالوا كلهم : « ثور الشفق » فلم يثبت كون الشفق حمرة مرفوعاً ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « لتحكم بين الناس بما أراك الله »

دليل جواز الاجتهاد في حقه صلى الله عليه وسلم : فيه دليل على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يعمل بالمظنون (لكون الرؤية بمعنى العلم) لكنها لا ينفي الاجتهاد عن النبي صلى الله عليه وسلم ، لأنه إذا حصل للنبي صلى الله عليه وسلم ظن بالاجتهاد وقرره الله سبحانه ولم يطلعه على الخطأ ظهر عنده يقين عنده الحق ، بخلاف المجتهد . و يؤيده ما روى عن عمرو بن دينار رضي الله عنه أن رجلاً قال لعمر رضي الله عنه : احكم بما أراك الله ، قال : « مه » ، إنما هذا للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة . و جاز أن يكون الحكم عاماً ، و يقال : إن المجتهد إذا ظهر عنده الحكم بدليل ظنى من خبر الآحاد والقياس فالعمل به واجب بدلائل قطعية من الكتاب والسنة والإجماع ما لم يظهر دليل راجح يخالفه ، وحكم المظنون عند المجتهد بعد بذل جهده و إن كان غير معلوم عنده أنه في نفس الأمر لكنه

معلوم عنده أنه واجب العمل . قال الشيخ أبو منصور (الماتريدي) رحمه الله :
معنى الآية بما أهلك الله بالنظر في الأصول المنزلة ، قال : وفيه دليل على جواز
الاجتهاد في حقه صلى الله عليه وسلم . كذا في المظهرى (٢ : ٢٣١) .

قوله تعالى : « لا خير في كثير من مجواهرهم - إلى قوله - أو إصلاح بين الناس »

يجوز الكذب للإصلاح بين الناس : مسألة : قد يباح لأجل الإصلاح
بين الناس ما ليس بمعروف في غيره كالكذب ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم .
« ليس بالكذاب من أصلح بين الناس فقال خيراً أو نعى خيراً » متفق عليه
وعن أسماء بنت يزيد رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
« لا يحل الكذب إلا في ثلاث : كذب الرجل امرأته ليرضيها ، والكذب في
الحرب ، والكذب ليصلح بين الناس » . رواه أحمد و الترمذى (المظهرى
٢ : ٢٣٥) . و اختلفوا في جواز الكذب الصريح في هذه الثلاث ، فالظاهر
العموم ، والأولى أن يورى فإن في المعارض مندوحة عن الكذب ، والله تعالى
أعلم .

قوله تعالى : « ويتبع غير سبيل المؤمنين »

دليل حجية الإجماع : مسألة : قرن اتباع غير سبيل المؤمنين إلى مباينة
الرسول (و مشاقته) فيما ذكر له من الوعيد ، فدل على صحة إجماع الأمة ، لإلحاقه
الوعيد بمن تبع غير سبيلهم أى غير ما هم عليه أجمعون من اعتقاد أو عمل .
ولا بأس بمخالفة البعض إذا وافق البعض ، لقوله عليه السلام : « أصحابى
كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم » كذا في المظهرى (٢ : ٢٣٦) . ثم قال : وهذه
الآية دليل على حرمة مخالفة الإجماع (و أول من استنبط ذلك منها الإمام الشافعى
رحمه الله كما هو في حفظى و لا أحصر الآن موضعه ، ثم وجدته في الجزء الثانى
من إنباء السكك قد ذكرت فيه عن شرح المذهب أن الشافعى رحمه الله يرى التمسك

بالإجماع بآيات : منها قوله تعالى : « و من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين » الآية . و يقال : إنه قرأ القرآن ثلاث مرات حتى وجد هذه الآية ، و أنه أول من احتج بها ؛ فذكرها للرشد حين طلب منه حجة من القرآن على الإجماع (شرح المذهب ١ : ٤٢ و إنهاء السكن ٢ : ٢٠٦) . لأنه تعالى رتب الوعيد على المشاقة (مشاقة الرسول) و اتباع غير سبيل المؤمنين و لا وجه لكون أحدهما سبباً له دون الآخر ، و إلا لغا ذكر الآخر ؛ و لا لكون أحدهما سبباً . لأر المشاقة (أى مشاقة الرسول) محرومة بانفرادها بالنصوص القطعية ؛ فظهر أن كل واحد منهما سبب للوعيد ؛ فثبت أن اتباع غير سبيلهم محرم ، فثبت أن اتباع سبيلهم واجب . روى البيهقي و الترمذي عن ابن عمر و ابن عباس رضی الله عنهما قالا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبداً ، و يد الله على الجماعة ، و من شد شد في النار » و الله أعلم (٢ : ٢٣٧) . و في حاشيته عن مالك قال : كان عمر بن عبد العزيز يقول : « سن رسول الله صلى الله عليه وسلم و ولادة الأمر من بعده سنناً الأخذ بها تصديق بكتاب الله ، و استكمال لطاعته ، و قوة على دين الله . ليس لأحد تغييرها و لا تبديلها ، و لا النظر فيما خالفها . من اقتدى بها مهتد ، و من استنصر بها منصور و من يخالفها و يتبع غير سبيل المؤمنين و لاه الله ما تولى و أصلاه جهنم ، و ساءت مصيراً - انتهى » .

قوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء »

الرد على الخوارج والمترلة في تكفيرهم مرتكب الكبيرة : فيه دليل لأهل السنة و الجماعة أن ما سوى الشرك من المعاصي كلها داخلة تحت المشية ، يغفرها لمن يشاء و يعذب بها من يشاء ، خلافاً للخوارج و المترلة حيث قالوا بأن مرتكب الكبيرة محلد في النار ، لا يدخل الجنة أبداً ، و الله تعالى يقول : « يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه

هو الغفور الرحيم » ولم يسئ منها عبر الشرك فافهم .

قوله تعالى : « ولأمرهم فليبتكن آذان الأنعام »

لا يجوز تنقيص ما خلق كاملاً بالفعل أو بالقوة : قال المظهرى : فيه إشارة إلى تحريم كل ما أحل الله و تنقيص كل ما خلق الله كاملاً بالفعل أو بالقوة .

قوله تعالى : « ولأمرهم فليغيرن خلق الله »

قال المظهرى : أى عن وجهه صورة أو صفة . ويندرج فيه فقو عين الحامى وخصاء العبيد ، و الوشيم ، و الوشير ، و المثلة ، و اللواط ، و السحق ، و عبادة الشمس و القمر و الحجارة ، لأنها ما وضعت لها ، و استعمال الجوارح . الفوى فيما لا يعود على النفس كمالاً . و تعبير فطرة الله التى هى الإسلام . عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما من مولود يولد يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه و يصرانه و يمجسانه ، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء ، هل تحسون فيها من جدعاء ؟ ثم يقول : فطرة الله الى فطر الله عليها لا تبديل لخلق الله » متفق عليه (٤ : ٢٣٩) .

لا بأس بخصاء البهائم : و قال فى الحاشية : و أما خصاء البهائم فلا بأس به عند أبى حنيفة ، كذا فى الهداية (لأنه صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين أملحين أفرنين موجونين) . و أما ما رواه البرزار عن ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صر الروج . و عن إحصاء البهائم نهياً شديداً » قال فى النيل : فى سنده عبد الله بن نافع و هو ضعيف ، و صححه الطحاوى موقوفاً على ابن عمر رضى الله عنه ، و أوله بأن المنهى عنه هو الإحصاء القاطع للنسل بأن يخصى كل ذكر ، و أما إحصاء البعض فلا ثم روى الإحصاء عن السلف ، و ذكر بسنده أن عروة أحصى بغلامه . و عن طارس أنه أحصى جملاً له ، و عن عطاء أنه قال : « لا بأس بإحصاء الفحل إذا

خشى عضاضته « كذا في الإعلاء (١٦ : ٣٨٧) .

قوله تعالى : « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً - إلى قوله -
والصلح خير »

لو خاف الرجل نشوز المرأة لأجناح عليهما أن يصلحا : مسألة : يستفاد من هذه الآية بالدلالة أنه لو خاف الرجل نشوز المرأة لأجناح عليهما في الإصلاح أيضاً .

أقسام الصلح وأحكامها : مسألة : وهذه الآية وإن كانت واردة في المصالحة بين الزوجين لدفع الخصومة الواقعة بينهما لحقوق النكاح ، لكن اللفظ عام يشتمل كل صلح واقع بعد دعوى صحيح . وذلك على ثلاثة أضرب : صلح مع إقرار ، صلح مع سكوت ، و صلح مع إنكار . و كل ذلك جائز عند الأئمة الثلاثة ، لإطلاق هذه الآية . وقال الشافعي رحمه الله : لا يجوز الصلح مع إنكار و سكوت ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « كل صلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً ، والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً » رواه الحاكم عن كثير بن عبد الله بن عوف عن أبيه عن جده . وجه الاستدلال أن البدل كان حلالاً للدافع حراماً على الآخذ فينقلب الأمر ، ولأن المدعى عليه يدفع المال لقطع الخصومة وهذا رشوة . قال الأئمة الثلاثة : هذا الحديث حجة لنا لا علينا ، لإطلاق قوله صلى الله عليه وسلم : « كل صلح جائز » ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم : « كل صلحاً أحل حراماً بعينه ، كالخمر والخنزير ، وكما أن يصلح امرأته على أن لا يوطأ ضررتها . ألا ترى أن الرجل إذا أراد أن يطلق امرأته والمرأة تصالحه على أن لا يطلقها وتترك قسمها لضررتها جاز إجماعاً ، مع أن ترجيح بعض النساء في القسم كان حراماً ، ثم صار حلالاً بعد رضائها . و الصلح بعد السكوت و الإنكار صلح بعد دعوى صحيح ، فيقضى

يجوز له ؛ لأن المدعى يأخذ عوضاً عن حقه في زعمه ، وهذا مشروع ؛ والمدعى عليه يدفع لدفع الخصومة عن نفسه ، وهذا مشروع أيضاً ، إذ المال وقاية للأنفس .

دفع الرشوة لدفع الظلم جائز : ودفع الرشوة لدفع الظلم جائز (المظهرى ٢ : ٢٥٣) .

إذا عجز المدعى عن إثبات حقه فصالح على بعض حقه جاز : مسألة : من علم أن عليه حقاً للمدعى و لم يقر له ، فعجز المدعى عن إثبات حقه ، فصالح على بعض حقه لا يحل للمدعى عليه ذلك عند الله تعالى إجماعاً ؛ لأنه هضم الحق ؛ وأما إذا لم يعلم ذلك و ادعى عليه فالصالح جائز عند الثلاثة ، و منعه الشافعى رحمه الله (المظهرى ٢ : ٢٥٣) .

أحكام الصلح عن إقرار : مسألة : فإن وقع الصلح عن إقرار اعتبر فيها ما يعتبر في البياعات : إن وقع عن مال بمال فيجوز فيه الشفعة ، و يرد بالعيب ، و ثبت فيه خيار الرؤية و الشرط ، و يفسده جهالة البدل لا جهالة المصالح عنه ، لأنه يسقط فلا تفضى إلى المنازعة ، و يشترط القدرة على تسليم البدل . و إن وقع عن مال بمنافع يعتبر بالإجارة فيشترط التوقيف فيها ، و يبطل الصلح بموت أحدهما في المدة (المظهرى ٢ : ٢٥٣) .

حكم الصلح عن إنكار و سكوت : مسألة : و الصلح عن السكوت و الإنكار في حق المدعى عليه لاقتداء اليمين ، و في حق المدعى بمعنى المعاوضة ؛ فإن صالح عن دار لا يجب فيه الشفعة بخلاف ما إذا صالح على دار (المظهرى ٢ : ٢٥٣) .

حكم الصلح على بعض حقه : مسألة : ولو ادعى داراً فصالح على قطعة منها لم يصح الصلح ، لأن ما قبضه عين حقه و هو على دعواه في الباقي ؛ إلا أن يزيد درهما في بدل الصلح ، أو يلحق به ذكر البراءة عن دعوى الباقي (المظهرى ٢ : ٢٥٣) .

يصح الصلح عن جنابة العمد والخطأ : مسألة : و يصح الصلح عن جنابة المد والخطأ ، لأنه حق من الحقوق و قد قال الله تعالى : « فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف و أداء إليه بإحسان » و عن دعوى النكاح من الرجل ، فكان دفع المال من جانبها بمنزلة الخلع : و عن دعوى الرق فكان بمنزلة الإعتاق على مال (المظهرى ٢ : ٢٥٣) .

حكم ما إذا وقع الصلح عن دين : مسألة : إذا وقع الصلح عن دين يحمل على أنه استوفى بعض حقه و أسقط باقيه ، فمن صالح عن ألف جياذ حال على خمس مائة زيوف مؤجل جاز لأنه أسقط بعض حقه قدرأ ووصفاً ، و أجل الباقي : و عن ألف زيوف على خمس مائة جياذ لم يجز لأن الجياذ غير مستحق له ، و هي زائد ووصفاً ، فصار معاوضة بخمس مائة و زيادة و صف و هو ربوا . و لو صالح عن الدراهم بالدنانير يشترط قبض الدنانير قبل الافتراق ، لأنه صرف . و الله تعالى أعلم (المظهرى ٢ : ٢٥٤) .

قوله تعالى : « و لن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء - إلى قوله - غفوراً رحيماً »

باب وجوب القسم بين الروحات : مسألة : بمقتضى هذه الآية و السنة يجب على الزوج التسوية بين نسائه فى القسم . فإن ترك التسوية بينهن فى القسم عصي الله تعالى و عليه قضائه للمظلومة . و التسوية شرط فى البيتوتة دون الجماع ، لأنه يدور على النشاط و ليس ذلك . و سعه . و لو كانت فى نكاحه حرة و أمة فله حره الثلثان من القسم و للأمة الثلث . بذلك ورد الأثر . قال ابن همام : قضى به أبو بكر و على رضى الله عنهما . و بالقضاء عن على رضى الله عنه احتج أحمد . و تضعيف ابن حزم إياه بالمنهال بن عمرو و ابن أبى ليلى ليس بشئ . لأنها ثقتان حافظان (المظهرى ٢ : ٢٥٦) .

حكم ما إذا تزوج جديدة على قديمة : مسألة : وإذا تزوج جديدة على

قديمات فالقديمة والحديدة في القسم سواء عند أبي حنيفة رحمه الله ، لإطلاق الحديث المذكور (عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقسم بين نسائه فيعدل ويقول : « اللهم هذا قسمي فيما أملك ، فلا تؤاخذني فيما تملك ولا أملك يعني المحمة » رواه أصحاب السنن الأربعة ، والدارمي . وأخرجه أحمد ، والأربعة ، وابن حبان ، والحاكم ، صحيحه من حديث أبي هريرة) . وعند الأئمة الثلاثة يبيت عند الحديدة سبع ليال على التوالي إن كانت بكراً ، وإن كانت ثيباً فثلاث ليال ، ثم ليسوى بعد ذلك بين الكل : حدث أبي قلابة عن أنس قال : « من السنة إذا تزوج البكر على الثيب أقام عندها سبعة ثم قسم ، وإذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثاً ثم قسم » متفق عليه (المظهرى ٢ : ٢٥٦) . قلنا : لا دلالة في قوله : « ثم قسم » على ما قلتم ، فيحتمل أن يقسم لمن سبعة سبعة أو ثلاثاً ثلاثاً في المرة الأولى ، فإذا تمت فهو بالخيار . بقسم للحديدة والقديمة يوماً يوماً ، أو يومين يومين ، أو ثلاثاً ثلاثاً . والله تعالى أعلم . والبسط في الإعلاء

لا يجب القسم في السفر : مسألة : وإذا أراد السفر فعند أبي حنيفة رحمه الله لا حق لمن في القسم ؛ فيسافر بمن شاء منهن . والأولى أن يقرع بينهن ، فيسافر بمن خرجت قرعتها . وعند الشافعى وأحمد رحمهما الله لا يجوز له الخروج بإحداهن إلا رضائهن ، أو بالقرعة . وعن مالك روايتان كالمذهبيين . احتج الشافعى وأحمد بحديث عائشة قالت : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه ، فأيتهن خرج سهمها خرج بها » متفق عليه (المظهرى ٢ : ٢٥٦) . قلنا : الفعل لا يدل على الوجوب ، والقرعة لا تثبت حقاً غير ثابت ولا تبطل حقاً ثابتاً ؛ وإنما كان هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم لتطبيب قلوبهن ؛ فكان مستحباً ، ولم يكن واجباً . ألا ترى أن له أن لا يستصحب واحدة منهن إجماعاً ؟ فكذا له أن يسافر بواحدة .

قال المظهرى : ويرد عليه أن تركهن كلهن لا يستوجب الإيذاء والغيرة ، بخلاف إيثار إحداهن على سائرهن - انتهى (٢ : ٢٥٦) . قلنا : هذا إذا أثر إحداهن معينة في كل سفر ؛ وأما إذا أثر إحداهن غير معينة في سفر وأثر الأخرى كذلك في سفر آخر فلا يوجب الإيذاء ، وهذا إذا كانت كل واحدة منهن تصلح للمصاحبة في السفر ، وإذا لم تصلح لذلك إلا واحدة فالقصور من جانبهن لا من الزوج ، وكل ذلك إذا ثبت أن القرعة تبطل حقاً ثابتاً ، ودونه حرط القتاد . والله تعالى أعلم بالصواب .

إن رضيت بترك قسمها جاز ولها الرجوع فيه : مسألة : إن رضيت إحداهن بترك قسمها لصاحبها جاز ، لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها « أن سودة لما كبرت قالت : يا رسول الله ، قد جعلت قسمي لعائشة ؛ فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم لعائشة يومين يومها و يوم سودة » متفق عليه . ولها أن ترجع في ذلك ، لأنها أسقطت حقاً لم يجب بعد فلا يسقط .

يجب الكون عندها إذا كانت واحدة ولها يوم من أربعة أيام : قال الحصا ص : فهذه الآية دالة على وجوب القسم إذا كان تحتها جماعة ، وعلى وجوب الكون عندها إذا لم تكن عنده إلا واحدة . وقضى كعب بن سوار بأن لها يوماً من أربعة أيام بحضرة عمر رضي الله عنه ، فاستحسنه عمر رضي الله عنه وولاه قضاء البصرة (٢ : ٣٤٦) .

لا يجوز ترك القسم لأجل المرض إلا برضائهن : مسألة : ولا يجوز ترك القسم لأجل المرض إلا برضائهن ، لحديث عائشة رضي الله عنها « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسئل في مرضه الذي مات فيه أين أنا غداً ؟ يريد يوم عائشة رضي الله عنها ، فأذن له أزواجه يكون حيث شاء ؛ فكان في بيت عائشة رضي الله تعالى عنها حتى مات » رواه البخارى (المظهرى ٢ : ٢٥٧) . قلت : كان ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق الاستحباب دون إلزام ،

وإلا فالمرض أولى من السفر في إسقاط وجوب القسم لا سيما إذا كانت إحداهن تؤدي حق الخدمة ما لا تؤديه الأخرى . وهذا لم أره صريحاً في كتب القوم لكنه مقتضى القواعد ، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

قوله تعالى : « إن يشأ يذهبكم أيها الناس و يأت بآخرين » :

أخرج سعيد بن منصور وابن جرير وابن أبي حاتم من حديث أبي هريرة « أنه لما نزلت هذه الآية ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على ظهر سلمان (الفارسي) وقال : إنهم قوم هذا » . وفي الصحيحين عن أبي هريرة قال : كنا جلوساً عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ نزلت سورة الجمعة ، فلما نزلت « وآخرين منهم لما يلحقوا بهم » قيل : من هؤلاء يا رسول الله ؟ وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على سلمان ثم قال : لو كان الدين عند الثريا لناله رجال من هؤلاء » و لفظ الترمذي : « لتناوله رجال من الفرس » .

منقبة أبي حنيفة وأصحابه : قال الشيخ محمد بن يوسف الصنابحي : قال الشيخ يعني جلال الدين السيوطي رحمه الله : إن المراد بهذا الحديث أبو حنيفة وأصحابه رحمهم الله ، لأنه لم يبلغ من أبناء فارس في العلم مبلغه ولا مبلغ أصحابه ، وأنه كان جد الإمام أبي حنيفة منهم ، كذا في المظهرى مع الحاشية (٢ : ٢٥٨) .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم » الآية

يجب على الحاكم العدل بين الخصوم : مسألة : يجب على الحاكم العدل بين الخصوم ، روى قابوس عن أبي ظبيان عن ابن عباس في تفسير الآية قال : « هو الرجلان يجلسان إلى القاضي فيكون لى القاضي إلى أحدهما وإعراضه عن الآخر » . وروى الحصص بسنده عن عطاء بن يسار عن أم سلمة أن رسول الله صلى الله

عليه وسلم قال : « من ابتلى بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم في لخطه وإشارته ومقعده ، ولا يرفع صوته على أحد الخصمين ما لم يرفع على الآخر » .

يجب إقامة الشهادة على الظالم للمظلوم : قال الجصاص رحمه الله : قوله تعالى : « كونوا قوامين بالقسط » قد أفاد الأمر بالقيام بالحق والعدل ، وذلك موجب على كل أحد إنصاف الناس من نفسه فيما يلزمه لهم ، وإنصاف المظلوم من ظالمه ، ومنع الظالم من ظلمه ؛ لأن جميع ذلك من القيام بالقسط . ثم أكد ذلك بقوله : « شهداء لله » يعنى - والله أعلم - إذا كان الوصول إلى القسط من طريق الشهادة فتضمن ذلك الأمر بإقامة الشهادة على الظالم المانع من الحق للمظلوم صاحب الحق لاستخراج حقه منه وإيصاله إليه .

لا يجوز طاعة الأبوين في معصية الله : قوله تعالى : « أو الوالدين والأقربين » يدل على أنه إنما تجب عليه طاعة الوالدين فيما يحل ويجوز ، ولا يجوز له أن يطيعهما في معصية الله ، لأنه تعالى أمره بإقامة الشهادة عليهما مع كراهتهما لذلك .

ذكر ما يجب فيه التسوية بين الخصوم : وقوله تعالى : « وإن تلو أو تعرضوا » . يحتمل ما روى عن ابن عباس أنه في القاضى ، ويحتمل أن يكون في الشاهد أنه مأمور بإقامة الشهادة ، وأن لا يدفع صاحب الحق عنها ويمطله بها ويعرض عنه إذا طالبه بإقامتها . وليس يمتنع أن يكون أمراً للحاكم والشاهد جميعاً ، لاحتمال اللفظ لهما ؛ فيفيد ذلك الأمر بالتسوية بين الخصوم في المجلس والنظر والكلام ، وترك إسرار أحدهما والخلو به ، كما روى عن على كرم الله وجهه قال : « نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نضيف أحد الخصمين دون الآخر » (أحكام القرآن للجصاص ٢ : ٣٤٨) .

قوله تعالى : « إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا

كفراً لم يكن الله ليغفر لهم » الآية

انعقد الإجماع على قبول توبة المرتد : قيل : هذا في قوم مرتدين آمنوا

ثم ارتدوا ، ثم آمنوا ثم ارتدوا . حكى عن على رضى الله عنه أنه لا يقبل توبة مثل هذا ، لقوله تعالى : « لم يكن الله ليغفر لهم » . لكن الإجماع انعقد على قبول توبته ، قال مجاهد : معنى قوله تعالى : « ثم ازدادوا كفراً » أى ماتوا عليه . ويؤيد قول من قال : الآية فى المرتدين تعقيب تلك الآية بقوله تعالى : « بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً » (المظهرى ٢ : ٢٦٢) .

قبول توبة الزنديق : وقال الحصص رحمه الله : هذا يدل على أن المرتد متى تاب قبل توبته ، وأن توبة الزنديق مقبولة ، إذ لم تفرق (الآية) بين الزنديق وغيره من الكفار وقبول توبته بعد الكفر مرة بعد أخرى ، والحكم بإيمانه متى أظهر الإيمان . واختلف الفقهاء فى استتابة المرتد والزنديق ، فذكره مطولا فليراجع (٢ : ٣٤٩) .

قوله تعالى : « بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين »

لا يجوز الاستعانة بالكفار إذا كان حكم الكفر هو الغالب : مسألة : لا يجوز للمؤمنين الاستنصار بالكفار على غيرهم من الكفار إذا كانوا متى غلبوا كان حكم الكفر هو الغالب ، وبذلك قال أصحابنا : إن الاستعانة بالكفار لا تجوز إذا كانوا متى غلبوا كان الغلبة والظهور للكفار و كان حكم الكفر هو الغالب . انتهى من أحكام القرآن للرازى (٢ : ٣٥٢) .

ذكر حكيم الأمة وسعيه لحصول باكستان : قلت : وهذه واقعة الفتوى و لأجل ذلك لم يوافق سيدى حكيم الأمة قدس سره جمعية علماء الهند فى استعانتها بجمعية الهنود لاستخلاص بلاد الهند من يد البريطانية ؛ لأنهم متى غلبوا كان الغلبة والظهور للكفار و كان حكم الكفر هو الغالب . ثم وافق جمعية المسلمين حين قاموا بذلك منغزلين عن جمعية الهنود وسعوا لحصول باكستان ، فأيدهم رحمه الله قولاً وعملاً ، وكتابة وقلماً ؛ فكتب صدر جمعية المسلمين وهداه

و وعظه كتابة مرة و بإرسال الوفود أخرى ، فظفروا بذلك و فازوا بإقامة سلطنة عظيمة إسلامية باكستان . فنحمدده سبحانه و تعالى على هذه النعمة العظيمة و الغنيمة الباردة الفخيمة ، أيدها الله تعالى و شيدها ، و جعلها بلداً آمناً و مثابة لضعفاء المسلمين ، و أقام بها الملة العوجاء ، و أجرى فيها أحكام الإسلام ، و جعلها كاسمها سلطنة إسلامية حقاً . و ما ذلك على الله بعزيز .

قوله تعالى : « وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره »

يجب إنكار المنكر على فاعله : قال الجصاص : في هذه الآية دليل على وجوب إنكار المنكر على فاعله ، وأن من إنكاره إظهار الكراهة إذا لم يمكنه إزالته ، وترك مجالسة فاعله ، والقيام عنه حتى ينتهي ويصير إلى حال غيرها . وهل يلزم من كان بحضرته منكر أن يتباعد عنه و يصير بحال لا يراه و لا يسمعه ؟

حكم حضور الجنائز إذا كان معها نوح ، وحضور الوليمة إذا كان هناك هو و لعب : قد قيل في هذا : إنه ينبغي له أن يفعل ذلك إذا لم يكن في تباعده و ترك سماعه ترك الحق (الواجب) عليه من نحو ترك الصلاة في الجماعة لأجل ما يسمع من صوت الغناء و الملاهي ، و ترك حضور الجنائز لما معها من النوح ، و ترك حضور الوليمة لما هناك من اللهو و اللعب ؛ فإذا لم يكن شيء من ذلك (أى من ترك الحق الواجب عليه) فالتباعد عنهم أولى ، وإذا كان هناك حق (واجب عليه) يقوم به و لم يلتفت إلى ما هناك من المنكر و قام بما هو مندوب إليه من حق إظهاره لإنكاره و كراهته . قال أبو حنيفة في رجل يكون في الوليمة فيحضر هناك اللهو و اللعب : إنه لا ينبغي له أن يخرج ، و قال : لقد ابتليت به مرة . و روى عن الحسن أنه حضر هو و ابن سيرين جنازة و هناك نوح فانصرف ابن سيرين ، فذكر ذلك للحسن ، فقال : إنا كنا متى رأينا باطلا و تركنا حقاً أسرع ذلك في ديننا لم نرجع ؛ و إنما لم ينصرف (الحسن) لأن

شهود الجنازة حق قد ندب إليه وأمر به ، فلا يتركه لأجل معصية غيره . وكذلك حضور الوليمة قد ندب إليه النبي صلى الله عليه وسلم فلم يجوز أن يترك لأجل المنكر الذي يفعله غيره إذا كان كارهاً له انتهى - (٢ : ٣٥٤) .

قوله تعالى : « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً »

قال علي رضي الله عنه : « في الآخرة » رواه ابن جرير ، و كذا روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وهو الظاهر . وقال عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه : أي حجة ، كذا روى ابن جرير و عبد بن حميد عن السدي . و قيل : ظهوراً على أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم .

سبب ظهور الكفار على المؤمنين في هذا الزمان : وأما ظهور الكافرين على المؤمنين في هذا الزمان فلضعف إيمانهم وكثرة عصيانهم (المظهرى ٢ : ٢٦٤) . فإن الدنيا جيفة وطالبوها كلاب ، فإذا صار المسلمون كلاباً لحب الدنيا الجيفة سلط الله عليهم الخنازير وهم الكفار . قال تعالى : « وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن علواً كبيراً » فإذا جاء وعد أولها بعثنا عليكم عباداً لنا أولى بأس شديد فجاسو خلال الديار وكان وعداً مفعولاً « كان بنو إسرائيل مؤمنين فلما عصوا و عتوا سلط الله عليهم المشركين بخت نصر و أمثاله ، فاعتبروا يا أولى الأبصار .

حكم شراء الكافر العبد المسلم : مسألة : احتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية على فساد شراء الكافر العبد المسلم ، وقال أبو حنيفة : الشراء صحيح لصدور العقد من أهله مضافاً إلى محله ، لكن يجبر الكافر أن يبيع العبد بحكم هذه الآية نظراً للجانبين (المظهرى ٢ : ٢٦٤) .

تقع البيئونة بنفس الارتداد إذا كانت تحت مسلمة : مسألة : احتج أبو حنيفة بهذه الآية على حصول البيئونة بنفس الارتداد إذا كانت تحت مسلمة .

والله تعالى أعلم (المظهرى ٢ : ٢٦٤) .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين »

الكافر لا يستحق الولاية على المسلم : قال الجصاص : اقتضت الآية النهى عن الاستنصار بالكفار والاستعانة بهم ، والركون عليهم والثقة بهم . وهو يدل على أن الكافر لا يستحق الولاية على المسلم بوجه ولدأ كان أو غيره . وهو يدل على أنه لا يجوز الاستعانة بأهل الذمة في الأمور التي يتعلق بها التصرف والولاية . وهو نظير قوله : « لا تتخذوا بطانة من دونكم » .

بكره توكيل الذمى في الشرى والبيع ونحوه : وقد كره أصحابنا توكيل الذمى في الشرى والبيع ، ودفع المال إليه مضاربة . وهذه الآلة دالة على صحة هذا القول انتهى - (٢ : ٣٥٦) .

قوله تعالى : « لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم » الآية

يجوز للمظلوم الدعاء على الظالم وإظهار ظلمه : مسألة : يجوز للمظلوم أن يدعو على الظالم ويتظلم منه ، وكذلك الشتم إن رد عليه مثله فلا حرج عليه . عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « المستبان ما قالا فعلى البادى ما لم يعتد المظلوم » رواه مسلم (المظهرى ٢ : ٢٦٧) .

إذا نزل بقوم فلم يقروه فله أن يشكوهم : مسألة : إذا نزل بقوم فلم يقروه ولم يحسنوا ضيافته فله أن يشكو ويذكر ما صنع به ، قاله مجاهد (المظهرى ٢ : ٣٥٤) . وقال الجصاص : هذا في من لا يجد ما يأكل فيستضيف غيره فلا يضيفه . فهذا مذموم يجوز أن يشتكى (٢ : ٣٥٦) .

قوله تعالى : « وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته » الآية

مسئلة : إذا نزل عيسى عليه السلام من السماء آمن به أهل الملل أجمعون

ولا يبقى أحد من أهل الأديان إلا يؤمن به حتى يكون الملة واحدة ملة الإسلام .
وهذا مروي عن أبي هريرة رضي الله عنه ، و عن ابن عباس رضي الله عنهما .

نزل عيسى عليه السلام قبل يوم القيامة من السماء حق ثابت : قال المظهرى :
نزل عيسى عليه السلام قبل يوم القيامة حق ، وأن يهلك في زمانه الملل كلها
إلا الإسلام حق ثابت بالصحيح من الأحاديث المرفوعة . ثم تكلم في كون ذلك
مستفاداً من هذه الآية (٢ : ٢٧٣) . وفصل الكلام في هذا الباب العلامة
محمد أنور شاه الكشميرى رحمة الله عليه في رسائل عديدة ، فأحسن وأجاد
فيما أفاد .

قوله تعالى : « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة » الآية

يشترط لميراث الكلالة عدم ولد الابن أيضاً بالإجماع : مسألة : أجمعوا
على أنه كما يشترط عدم الولد لكون نصيب الأخت النصف و نصيب الأختين
فصاعداً الثلثين كذلك يشترط لذلك الحكم عدم ولد الابن وإن سفل . و أجمعوا
على أنه لا نصيب للإخوة و الأخوات أصلاً مع ذكر من الأولاد و أولاد الابن
وإن كان واحداً ، و مع أنثى واحدة أو أكثر للإخوة و الأخوات ذكراً كان
أو أنثى واحداً كان أو أكثر الباقي بعد فرض الإناث من الأولاد و أولاد الابن ،
أعنى بعد النصف للواحدة و الثلثين للأكثر منهن . أما للإخوة فلقوله صلى الله عليه
وسلم : « ألحقوا الفرائض بأهلها ، و ما أبقت فلاولى رجل ذكر » متفق عليه
من حديث ابن عباس رضي الله عنهما . و كذا للأخت واحدة كانت أو أكثر
مع البنت واحدة كانت أو أكثر ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « اجعلوا الأخوات
مع البنات عصبة » و لحديث الهذيل عن شرحبيل قال : جاء رجل إلى أبي موسى
(الأشعرى) و سليمان بن ربيعة رضي الله عنهما فسألها : عن رجل مات عن ابنة
و ابنه ابن ، و أخت لأب و أم . فقالا : للبنت النصف ، و للأخت النصف .
و أت ابن مسعود رضي الله عنه فإنه سئنابعنا . فأتى ابن مسعود رضي الله عنه فقال :

« لقد ضللت إذا وما أنا من المهتدين ، سأقضى بما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم : للنتب النصف ، و لابنة الابن السدس تكملة للثلثين . و مابقي فلأخت »
رواه البخارى (المظهرى ٢ : ٢٨٥) .

أجمعوا أن آية الكلاله فى آخر سورة النساء فى الإخوة و الأخوات لأب و أم : مسئلة : أجمع العلماء على أن هذه الآية فى بيان ميراث الإخوة و الأخوات لأب و أم ، كما ذكرنا فى أول السورة عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه . و قيس عليهم بالإجماع الإخوة و الأخوات لأب عند فقد بنى الأعيان (المظهرى ٢ : ٢٨٣) .

أجمعوا على أن بنى العلات لا يرثون مع بنى الأعيان ولو واحداً : مسئلة : أجمعوا على أنه لا يرث الإخوة و الأخوات لأب مع أخ واحد ذكر لأب و أم ، لحديث على رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أعيان بنى الأم يتوارثون دون بنى العلات ، يرث الرجل أخوه لأبيه و أمه دون أخيه لأبيه » . رواه الترمذى ، وابن ماجه ، والحاكم من حديث الحارث عن على رضى الله عنه .

كان الحارث الأعور عالماً بالفرائض : و الحارث ضعيف ، و قد قال الترمذى : لا يعرف إلا حديثه ، لكن العمل عليه . و كان عالماً بالفرائض . وقال النسائى : لا بأس به . و قول الترمذى : العمل عليه حكاية عن الإجماع (المظهرى ٢ : ٢٨٥) .

للأخت لأب السدس مع الأخت لأب و أم بالإجماع : مسئلة : أجمعوا على أن للأخت لأب واحدة كانت أو أكثر مع أخت واحدة لأب و أم السدس ، تكملة للثلثين ، قياساً على بنت الابن واحدة كانت أو أكثر مع بنت واحدة صلبية . ولا يرث من الثلثين مع الأخوات لأب و أم ، لإحرازها تمام الثلثين ، إلا أن يكون معهن ذكر فيعصبهن ؛ فيقسم الثلث الباقي بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين .

لبنى العلات العلات حكم بنى الأعيان عند عدمهم إجماعاً : مسألة : أجمعوا على أن بنى العلات لهم حكم بنى الأعيان عند عدم واحد منهم ، إما لهذه الآية إن قيل : إن لفظ الأخ و الأخت يشملهم ، و ترجيح بنى الأعيان بالسنة لكن يلزم على هذا الجمع بين معنى المشترك ؛ و إما بالنقل المستفيض ؛ فلاخت واحدة منهم النصف ، و للثنتين فصاعداً الثلثان . و يحوز الذكر منفرداً جميع المال ؛ و عند الاختلاط للذكر مثل حظ الأنثيين . و يحجبهم الابن ، و ابن الابن ، و الأب ، و الجد . لهم مع الإناث من الأولاد مثل ما لبنى الأعيان منهم . و الله تعالى أعلم .

خاتمة أحكام سورة النساء : و لقد تم هنالك ، والحمد لله على ذلك ، أحكام القرآن المأخوذة من سورة النساء . و قد حكى المظهرى عن سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : « من قرأ البقرة ، و النساء ، و آل عمران كتب عند الله من الحكماء » (٢ : ٢٨٥) . اللهم فاحشرفنى بركة تلك السور الثلاث فى زمرة المحدثين الفقهاء الحكماء ، واجعل آخرتى خيراً من الأولى ، و أدخلنى من الجنة فى الدرجات العلى . و ارض اللهم عن أئمتنا المجتهدين و المحدثين و المفسرين ، و عنا معهم أجمعين . اللهم صل وسلم و بارك على سيدنا النبي محمد ، و آله الطيبين الطاهرين ، و أصحابه و أولياء أمته و أحبائنا و أصحابنا و أقربائنا و عشيرتنا و من أولى بنا إلى يوم الدين . اللهم اغفر لنا و لأبائنا و أمهاتنا و إخواننا و أخواتنا و أعمامنا و عماتنا و أخواننا و خالاتنا و أهلينا و أولادنا مغفرة من عندك ، و أفض علينا و عليهم من بركاتك ، و انشر علينا و عليهم من رحمتك ، و على المسلمين و المسلمات أجمعين ، برحمتك يا أرحم الراحمين . اللهم و تقبل هذه الدعوات كلها فى حق طابعى هذا الكتاب و ناشرها و معاونين فى ذلك أجمعين .

كان تأليف هذا الكتاب إلى سورة آل عمران تحت ظلم حكيم الأمة المحمدية مجدد الملة الإسلامية ، مقدم علماء الراسخين فى زمانه ، إمام المفسرين المحققين فى

عصره وأوانه ، سيدنا الشيخ العارف بالله مولانا محمد أشرف على التهانوى
بلغه الله ما يتمناه ، وجزاه الله عنا خير ما جازى شيخنا عن أصحابه ومرياً عن
أولاده وأحبابه ، وارفع في أعلى عليين درجاته ، ومتعنا بفيوضه وبركاته .
وقد تم تأليف أحكام سورة النساء بعد وفاته . وأرجو الله سبحانه أن يوفقني
لتكميل بقية الكتاب بمنه وفضله وكرمه ، وما ذلك على الله بعزيز . وقع الفراغ
من تأليف أحكام سورة النساء وقت الضحى يوم الجمعة من شهر ذى الحجة الحرام
سنة سبع وثمانين بعد ثلاث مائة وألف من هجرة سيد الأنام ، صلى الله عليه
وسلم ما دامت الليالي والأيام ، وما لمع القمران ، وتعاقب الملوان . والحمد
لله النى بنعمة وجلاله تم الصلحت . وأنا العبد الضعيف ظفر أحمد بن لطيف
العثماني غفر الله له ولوالديه وأقربائه وأصحابه وأحبابه ، وتغمدهم برحمته ،
وأدخلهم في فردوس جننته ، المقيم ، بدار العلوم الإسلامية بتندو إله يار من
مضافات حيدرآباد من السند .

سنة ١٣٨٧ من الهجرة .

١٨ ذى الحجة الحرام

فهرسة المجلد الثاني من احكام القرآن

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
سورة آل عمران	١	شرط الاقتحام في الأمر	
قوله تعالى : « هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب - إلى قوله - وما يعلم تأويله إلا الله »	١	والنهي عند الغرر	
تحقيق المحكم والمتشابه	١	الفرق بين الأمر بالمعروف والقصاص	٦
ترجيح الوقف على قوله : « إلا الله »	١	المأذون في القصاص من العلماء	
وهو مذهب الحنفية	٢	كالمأذون فيه من الأمراء	٦
الأمر بالمعروف	٢	شروط الأمر بالمعروف	٦
قوله تعالى : « إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق و يقتلون الذين بأمرهم بالقسط من الناس »	٤	معنى قوله تعالى : « لا يضركم من ضل إذا اهتديتم »	٨
جواز إنكار المنكر مع خوف القتل	٤	النهي عن موالاة الكفار وتحقيق معناها	٩
ليس من شرطه أن يكون الأمر والنهي عدلا	٥	قوله تعالى : « لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين »	٩
		الحبة لقراءة أو صداقة ليست من الموالاة	٩
		جواز الاستعانة بالكفار وشروطها	٩
		فروع الموالاة المنهى عنها	١٠
		ليس البيع والشراء من الكفار من الموالاة في شيء	١١

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
لا ولاية للكافر على ابن له صغير	١١	لا يصح النذر يجعل الولد خادماً	١٧
مسلم بإسلام أمه	١١	للمسجد	١٧
لا يعقل الذمي جناية المسلم ولا المسلم	١١	جملة من أحكام النذر المأخوذة	١٧
جنايته	١١	من الآيات	١٧
قوله تعالى : « إلا أن تتقوا منهم	١١	للأثم الولاية على الولد في	١٧
تقاة »	١١	تأديبه وتعليمه	١٧
التقية هو الخوف على النفس أو	١١	جواز تسمية المولود يوم الولادة	١٨
الأعضاء	١١	لا يلزم نذر المباح	١٨
أقسام التقية وأحكامها	١٢	نذر المعصية ساقط إجماعاً	١٨
من التقية المداراة ، والفرق بينها	١٣	تحقيق العقود التي ترد على الحمل	١٨
وبين المداهنة	١٣	والتي لا ترد عليه	١٨
إبطال التقية التي ابتدعتها الشيعة	١٤	معنى نذر امرأة عمران	١٩
براءة أئمة أهل البيت من التقية	١٤	الفرق بين نذر الإسقاط ونذر	١٩
التي نسبتها الشيعة إليهم	١٤	الإيجاب	١٩
المعاملة مع الكفار على ثلاثة أنحاء	١٥	رد استدلال الشافعية بالآية على	١٩
النذر وتحقيق معناه	١٦	سقوط الكفارة عن المطاوعة	١٩
قوله تعالى : « إذ قالت امرأة	١٦	لزوجها في نهار رمضان على الوطأ	١٩
عمران : رب إني نذرت لك ما	١٦	قوله تعالى : « وسيداً وحضوراً	٢٠
في بطني محرراً فتقبل مني »	١٦	ونبياً من الصالحين »	٢٠
يصح النذر بإنشاء ولده على عبادة	١٧	تحقيق معنى الحضور ، والرد على	٢٠
الله وطاعته	١٧	من احتج به على فضيلة	٢١
		التبطل للنوافل عن النكاح	٢١

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
تحقيق القرعة وأحكامها	٢٢	الرد على ابن العربي	٢٧
الجواب عن حجة الخصم	٢٣	جواز مدح الكافر بما فيه من خلق حسن	٢٧
قوله تعالى : « فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم »	٢٤	قوله تعالى : « إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً »	٢٧
تحقيق المباهلة	٢٤	الرد على من احتج بالآية على بطلان قضاء القاضي لعقد أو فسخ	٢٨
حل المباهلة مشروعة بعد النبي صلى الله عليه وسلم ؟	٢٤	قوله تعالى : « ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون »	٢٩
لا تجوز المباهلة في الظنيات من المسائل	٢٤	الرد على من يحكم بالاستحسان من غير دليل ، وهو باطل بالإجماع	٢٩
أثر المباهلة هلاك الكاذب أو لحوق ضرر عظيم صريح به	٢٥	تحقيق معنى الاستحسان عند الحنفية	٢٩
لا يكون التوقف في ظهور الأثر أو التخلف عنه سبباً لا شبهة الحق بالباطل	٢٥	إبطال الاستحسان سبق قلم من الشافعي	٢٩
هل يدخل أولاد البنات في الوصية للأبناء ؟	٢٥	تحريم الغدر والخيانة مطلقاً	٣١
تجب الحاجة في الدين	٢٦	إباحة مال الحربى بالعقد الفاسد ليس من الغدر	٣٢
قوله تعالى : « ومنهم من إن تأمنه بدینار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً »	٢٦	قوله تعالى : « ولا يأمرکم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً »	٣٢
للطالب ملازمة المطلوب بالدين	٢٦	تحقيق إطلاق الرب على غيره تعالى	٣٢

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « ومن دخله كان آمناً »	٣٣	تفسير الاستطاعة بالزاد والراحلة	٤٠
الجواب عن إيراد ابن العربي على أبي حنيفة في مسألة اللاجي بالحرم	٣٣	من ملك الزاد والراحلة ولم يمكنه الحج بنفسه يلزمه الإحجاج عن نفسه	٤٠
في ذكر بعض آيات بينات في الحرم	٣٦	الجواب عن كلام ابن العربي في حديث الزاد والراحلة	٤١
آية مستمرة من عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى الآن	٣٧	إن وهب له أجنبي مالا يحج به به لم يلزمه قبوله إجماعاً	٤٢
قوله تعالى : « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً »	٣٧	الرد على بعض المالكية في قولهم : من لم يستطع الحج بنفسه لم يلاؤه الوجوب أصلاً	٤٣
ذكر الله الحج بأبلغ ألفاظ الوجوب	٣٧	الجواب عن قول القرطبي : إن حديث الخثعمية مخالف لظاهر القرآن	٤٤
الحج ركناً ، والإحرام شرطه وجوب الحج معلوم بالضرورة الدينية وهو يجمع عليه	٣٨	الرد على ابن العربي حيث أوجب الحج على الأعمى ، ولم يوجبه على المعصوب	٤٥
ما زاد على مرة فهو تطوع عندنا وفرض كفاية عند الشافعي	٣٨	قوله تعالى : « قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجاً وأنتم شهداء »	٤٦
يجب الحج على الفور للأمر بالتعجيل إليه	٣٩	معنى تسمية الله الكفار شهداء	٤٦
لا يجب الحج على الصغير والعبد لا خلاف في اشتراط الحرية لوجوب الحج	٤٠	قوله تعالى : « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا »	٤٧

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
التفرق المنهى عنه على ثلاثة أوجه ٤٧		الرد على ابن العرفى فى استدلاله	
الرد على نفاة القياس فى احتجاجهم		بالآية على نقي الضمان عن قائل	
يقوله : « ولا تفرقوا » على إبطال		دابة صالت عليه ٥٣	
القياس والاجتهاد ٤٨		المنكر ما يكون منكراً عند فاعله :	
اختلفت الصحابة فى أحكام		فلا يجوز الإنكار فى الاجتهاديات ٥٤	
الفروع مع التواصل بينهم ٤٨		قوله تعالى : « ولا تكونوا كالذين	
الرد على بعض المالكية فى استدلالهم		تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم	
بقوله : « ولا تفرقوا » على فساد		البيئات » ٥٤	
صلاة المفترض خلف المتنفل ٤٩		التفرق والاختلاف المنهى عنه إنما	
قوله تعالى : « ولتكن منكم أمة		هو ما يكون فى البيئات من	
يدعون إلى الخير » ٤٩		الأحكام لا فى خفياتها ٥٤	
الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر		تحقيق الحديث المشتهر على الألسنة	
فرض على الكفاية ٤٩		« اختلاف أمتى رحمة » ٥٥	
لا يشترط كون الأمر والناهى		قوله تعالى : « كنتم خير أمة	
عدلاً ٥٠		أخرجت للناس تأمرون بالمعروف	
ترتيب الأمر بالمعروف والنهى		وتنهون عن المنكر » ٥٦	
عن المنكر ٥١		الدليل على صحة الإجماع	
الأمر والنهى بمقاتلة وسلاح إنما		الإجماع على مراتب ٥٧	
هو إلى السلطان ٥١		شروط الأمر بالمعروف والنهى	
يشترط للأمر والنهى بالسلاح أن		عن المنكر ٥٧	
يجد عليه أعواناً صالحين ورجلاً		تجب إزالة المنكر برد عقائد	
يرأس عليهم ٥٢		المذاهب الفاسدة على	
		وجه التأويل ٥٨	

لا يجب قتال أهل الأهواء

ما لم يقاتلوا

٥٩

قد جعل الكرخي أهل الأهواء

٥٩

الذين يكفرون بمنزلة أهل الكتاب

٥٩

الرد على من جعلهم كالمنافقين

٦٠

تحقيق حكم أهواء الذين يكفرون

٦٠

إذا كانوا في دار الحرب

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا

٦٠

لا تتخذوا بطانة من دونكم »

٦٠

تحقيق استعانة المسلمين بالكفار

٦٠

الجواب عن استدلال ابن العرب

٦١

على رد شهادة العدو على عدوه

٦١

تحقيق شهادة العدو على عدوه رداً

٦١

وقبولا عند الحنفية

٦٢

قوله تعالى : « يمددكم ربكم

٦٢

بخمسة آلاف من الملائكة مسومين »

٦٢

الاشتهار بالعلابات في الحرب سنة

٦٢

ما فيه

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا

٦٢

لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة »

٦٢

المختص بالذكر لا يدل على نفي

٦٢

ما عداه

قوله تعالى : « فاتاهم الله ثواب

الدنيا وخسن ثواب

٦٣

الآخرة »

٦٣

يجوز اجتماع الدنيا والآخرة لواحد

٦٣

ذكر ما ينبغي أن يدعى به عند

٦٣

معاناة العدو

قوله تعالى : « فيها رحمة من الله

٦٤

الله لنت لهم »

الرد على من قال : ليس في

٦٤

القرآن مجاز

تحقيق وجوب استعمال الدين والرفق

٦٤

في الدعاء إلى الله بالأمر والنهي

قوله تعالى : « وشاورهم في الأمر

٦٥

فإذا عزم فتوكل على الله »

٦٥

تحقيق المشاورة المأمور بها

ترجيح القول بأنه صلى الله عليه

وسلم أمر بالمشاورة فيما لا نص فيه

٦٦

من أمور الدين والدنيا جدياً

الرد على من قال : إنما أمر بالمشاورة

لتطيب نفوس الصحابة ورفع

٦٧

أقذارهم

دليل جواز استعمال التماس فيما

٦٩

لا نص فيه صريحاً

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
كان صلى الله عليه وسلم يجتهد رأيه فيما لا نص فيه	٦٩	قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون »	٧٥
الجواب عن نظر صاحب الروح في كلام الحصا	٦٩	فضل الرباط في سبيل الله وتحقيق معناه	٧٥
لا عبرة بكثرة عدد الرأي في الشرع	٧٠	• سورة النساء	٧٧
الأمر في « شاورهم » للندب المشورة ليست للتقليد ، بل للتنبيه	٧١	قوله تعالى : « واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام »	٧٧
والاستحضار	٧١	إن ذوى الأرحام يتوارثون	٧٧
خلاف الواحد قاذح في الإجماع	٧١	الحال وارث من لا وارث له	٧٨
قول الجمهور بشئ ليس من الأدلة الشرعية في شئ	٧٢	الجواب عن حجة الخصوم في الباب	٧٩
إنما تعتبر كثرة العدد مرجحاً فيما يتعلق بالرواية دون ما يتعلق بالدراية	٧٣	قوله تعالى : « وآتوا اليتامى أموالهم ولا تبدلوا الخيث بالطيب »	٧٩
قوله تعالى : « ومن يغال يأت بما غل يوم القيامة »	٧٣	إذا بلغ اليتيم خمساً وعشرين أعطى ماله على أى حال كان	٧٩
دليل أن الغال لا يحرق رحله	٧٣	الجواب عن إيراد ابن العربي على أبي حنيفة	٨٠
دليل اشتراك الغانمين في الغنيمة	٧٤	لا يجوز لولي اليتيم استقراض ماله	٨١
يجوز أكل الطعام وأخذ علف الدواب قبل القسمة	٧٤	والاستبداد له	٨١
لو وطئ جارية من النقي أو سرق نصاباً منه فلا حد عليه	٧٥		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الجواب الثاني عن إيراد ابن العربي	٨١	النكاح فرخص نين على التائق	
ير، تعالى : « وإن خفتم أن		ومسنون لغيره	٩٣
لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا		استحباب الزيادة على الواحد لمن	
ما ضاب لكم من النساء »	٨٢	لم يخف عدم العدل	٩٤
للولى أن يزوجه اليتيمة التي في		للحر أن يتزوج أربعاً من الإماء	٩٤
حجره من نفسه	٨٣	القسم بين الزوجات والتسوية	
لولى الكبيرة أن يزوجه من		فرض	٩٥
نفسه برضاها	٨٣	كم يقيم عند البكر والثيب	
لا يجوز للوصى تزويج الصغيرة		إذا تزوجهما	٩٦
لأنه ليس بولى	٨٤	نكاح الجنيات	٩٧
للمم أن يزوجه ابنة عمه الصغيرة		مسئلة في جواز مناكحة الجن	
لأنه وليه ودليله من طريق السنة	٨٤	والإنس شرعاً	٩٨
للفاضى تزويج الصغيرين	٨٤	قوله تعالى : « وآتوا النساء	
للأب تزويج ابنته الصغيرة		صدقاتهن نحلة »	٩٨
بلاخلاف	٨٥	نكاح الشغار	٩٩
للخاطب أن ينظر إلى المخطوبة	٨٥	جواب الحنفية عن دليل الخصم على	
لا يجوز لأحد أن يتزوج فوق		بطلان نكاح الشغار	٩٩
الأربع	٨٦	إيجاب كمال المهر للمخلوبها	١٠٠
حكم من أسلم وتخته أكثر من		قوله تعالى : « فإن طبن لكم عن	
أربع أو أختان	٨٩	شئ منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً	١٠٠
لا يجوز للعبد أن يتزوج أكثر			
من امرأتين	٩١		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
هبة المرأة مهرها لزوجها	١٠٠	لا ينبغي للمؤمن أن يقسم ماله	
جواز هبة الدين والبراءة منه	١٠١	على أهله وأزلا ده في حياته	١٠٨
اختلف الفقهاء في هبة المرأة		النهي عن تضييع المال، ووجوب	
مهرها لزوجها	١٠١	حفظه وتديره	١٠٨
هبة الأب مهر ابنته لزوجها	١٠٢	لا ينبغي أن يجعل ماله في يد	
قوله تعالى : « فإن طبن لكم عن		سفيه ، ولا يوصى به إلى	
شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً »	١٠٤	مثله	١٠٨
حكم هبة المرأة مهرها لزوجها		استحباب الا تجار في مال اليتيم	١٠٩
في ليلة الزفاف	١٠٤	الا تجار في مال اليتيم	١١١
حكم هبة المرأة مهرها كله	١٠٥	قوله تعالى : « وابتلوا اليتامى	
لا بد في التبرع من طيب		حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم	
قلب المتبرع به	١٠٥	منهم رشداً فادفعوا إليهم	
لا يستحب هبة المرأة كل مهرها		أموالهم »	١١٣
لزوجها ، والمستحب تقليل		جواز إذن الصبي العاقل في التجارة	١١٣
الموهر	١٠٥	لا يجب اعتبار الدين في دفع المال	
حكم الإكراه على هبة المهر		إلى اليتيم بعد بلوغه	١١٣
أو الإبراء منه	١٠٥	حد البلوغ في الغلام والحرارية	١١٤
قوله تعالى : « ولا تؤثتوا السفهاء		اختلاف العلماء في حقيقة الرشد	١١٦
أموالكم التي جعل الله لكم قياماً		حجة قول أبي حنيفة : يدفع المال	
وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا		إلى اليتيم العاقل إذا بلغ خمساً	
لهم قولاً معروفاً »	١٠٨	وعشرين سنة	١١٦

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
حكم السفه الذى لا يدفع		لا يجوز لولى اليتيم ولا لوصيه	
إليه ماله	١١٩	الأكل من مال اليتيم غنياً كان	
حجة قول أبى حنيفة : « لا يجوز		أو فقيراً	١٢٧
الحجر على العاقل البالغ لأجل		الجواب عن قول صاحب الهداية :	
السفه ونحوه »	١١٩	إن الحبس من أسباب النفقة كما	
الجواب عن دلائل الجمهور على		فى الوصى	١٢٩
جواز الحجر لأجل السفه	١٢١	قوله تعالى : « فإذا دفعتم إليهم	
الجواب عن اشتراط الشافعى فى		أموالهم فأشهدوا عليهم ، وكفى	
إيناس الرشد جواز الشهادة		بالله حسيباً »	١٣٠
والعدالة	١٢٤	الإشهاد عند دفع المال إلى اليتيم	
حكم من بلغ رشيداً ثم صار		ليس بواجب	١٣٠
سفيهاً ، وحكم الحجر على		قوله تعالى : « للرجال نصيب	
المديون	١٢٤	مما ترك الوالدان والأقربون »	١٣٢
الجواب عن استدلال الجمهور		دليل إثبات مواريث ذوى	
فى جواز الحجر على المديون		الأرحام	١٣٢
بقصة معاذ	١٢٥	إذا أعرض الوارث عن نصيبه	
حكم من أفلس وفرق ماله وبقى		أو أبرأ عنه لا يسقط حقه	١٣٣
غلبه دين	١٢٦	قوله تعالى : « وإذا حضر	
قوله تعالى : « ومن كان غنياً		القسمة أولوا القربى واليتامى	
فليستغفف ومن كان فقيراً		والمساكين فارزقوهم منه و	
فليأكل بالمعروف »	١٢٧	قولوا لهم قولاً معروفاً »	١٣٤

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
يستحب للبالغين من الورثة أن يعطوا أولى القربى المحرومين واليتامى والمساكين شيئاً من من حصتهم إذا حضروا قسمة الميراث	١٣٤	لأبويه السدس مع الولد وابن الولد	١٤٠
قوله تعالى : « يوصيكم الله في أولادكم - إلى قوله - فلها النصف »	١٣٥	للأم الثلث عند عدم الولد	١٤٠
للبنيتين فما فوقهما الثلثان	١٣٥	اختلفوا في حظ الأم إذا كان مكان الأب جد	١٤١
الابن أقرب العصبات ؛ فلا يترك شيئاً لغيره ، يحجب معه أولاد الابن	١٣٦	لورثته الأم فقط بدون الأب يكون لها الثلث	١٤١
أولاد الابن لهم حكم		ميراث الأخوات والأم معهن	١٤١
أولاد الصلب عند عدم الولد	١٣٧	للأم مع أخ وأخت واحدة الثلث	١٤٢
قسمة التركة بعد مصارف الكفن والدفن والدين والوصية	١٣٨	للأم السدس مع الإخوة والأخوات	١٤٢
النصف الباقي بعد نصيب الواحدة والثلث الباقي بعد نصيب البنيتين		للجد الصحيح وإن علا حكم الأب عند عدمه	١٤٢
لأولى رجل من العصبات	١٣٨	اختلاف الصحابة في مسألة الجد	١٤٤
قوله تعالى : « ولأبويه لكل واحد منهما السدس - إلى قوله - إن الله كان عليماً حكماً »	١٤٠	حكم الجدة الصحيحة	١٤٤
		الأم تحجب الجدات كلهن	١٤٦
		الأب يحجب الجدات الأبويات	١٤٦
		قوله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين »	١٤٦
		أول حق يتعلق بالتركة	١٤٦
		تنفيذ الوصية من الثلث	١٤٧
		لا وصية لوارث	١٤٨
		لا تصح إجازة الورثة للزيادة	
		من الثلث في حياة الموصي	١٤٩

الحج معلوماً عند العرب ، مشروعاً لديهم ، فخطبوا بما علموا و ألزموا ما عرفوا ، وقد حج النبي صلى الله عليه و سلم معهم قبل فرض الحج فوقف بعرفة ، و لم يغير من شرع إبراهيم ما غيروا . قاله ابن العربي .

للحج ركنان ، و الإحرام شرطه : وفي قوله : « و لله على الناس حج البيت » دلالة على أن ركن الحج القصد إلى البيت ، و للحج ركنان : أحدها الطواف بالبيت ، والثاني الوقوف بعرفة . لا خلاف في ذلك ، و كل ما وراءه نازل عنه مختلف فيه . و أما الإحرام فهو النية التي تلزم كل عبادة ، تتعين في كل طاعة مقصودة ، فهي شرط لا ركن .

وجوب الحج معلوم بالضرورة الدينية ، وهو مجمع عليه : و وجوب الحج معلوم بالضرورة الدينية ، و لا يجب في العمر إلا مرة واحدة ، و هو مجمع عليه كما ذكره الحفاظ من المحدثين و الفقهاء .

الأمر لا يقتضي التكرار إلا بدليل : و فيه دليل على أن الأمر لا يقتضي التكرار إلا بدليل .

ما زاد على مرة فهو تطوع عندنا و فرض كفاية عند الشافعي : و ما زاد على مرة فهو تطوع عندنا ، و عند الشافعية لا يوصف الحج بالنفلية بل المرة الأولى فرض عين وما زاد ففرض كفاية ، لأن من فروض الكفاية أن يحج البيت كل عام . و لنا ما رواه أحمد ، و النسائي ، و أبوداؤد ، و ابن ماجه ، و البيهقي ، و الحاكم و صححه على شرطهما عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « يا أيها الناس ، كتب عليكم الحج . فقام الأقرع ابن حابس فقال : أفى كل عام يا رسول الله ؟ فقال لو قلتها لوجبت ، ولو وجبت لم تعملوا بها . أو لم تستطيعوا أن تعملوا بها الحج مرة ، فمن زاد فهو تطوع » . وهو صريح في ما قلنا (إعلاء السنن ١٠ : ٢) .

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
تقديم الدين على الوصية إنما هو		تعالى : « وله أخ أو أخت »	
في ديون العباد	١٥٠	الأخ والأخت لأم	١٦٢
آية المواريث عامة قد خص		يسقط أولاد الأم بالولد	١٦٣
منه البعض	١٥١	المسئلة الحمارية وترجيح قول	
ميراث المرتد	١٥٢	الحنفية فيها	١٦٣
الأنبياء لا يورثون	١٥٣	حكم ميراث الأخت مع البنت	١٦٧
قوله تعالى : « آباءكم وأبناءكم		الرد على من جعل اميراث كله	
لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا		للبنات دون الأخت والأخ	١٦٩
- إلى قوله - عليا حكيا »	١٥٨	عند اجتماع جهتي فرض وتعصيب	
قسمة المواريث من محاسن الإسلام	١٥٨	يعتبر الجهتان	١٦٩
قوله تعالى : « ولكم نصف ما		قوله تعالى : « من بعد وصية	
ما ترك أزواجكم - إلى قوله -		يوصي بها أو دين غير مضار »	١٧٠
من بعد وصية توصون بها		لا يجوز الضرار في الوصية	١٧٠
أو دين »	١٥٨	انقسام الوصية إلى واجب ،	
حكم المستدة من الطلاق الرجعي	١٥٩	ومندوب ، وغيرها	١٧١
حجة الجمهور في توريث المطلقة		إذا أسلم الوارث قبل قسمة الميراث	١٧٢
البائن في عدتها	١٦٠	لا يرث المسلم الكافر ، ولا الكافر	
قوله تعالى : « وإن كان رجلا		المسلم	١٧٤
يورث كلاله - إلى قوله - فهم		يرث الكفار بعضهم من بعض	١٧٤
شركاء في الثلث »	١٦٠	قتل العمد مانع من الميراث	
تحقيق معنى الكلاله	١٦٠	اتفاقاً ، وفي الخطأ الخلاف	١٧٥
المراد بالأخ والأخت في قوله		أجمعوا على العول في الفرائض	١٧٦

الموضوع الصفحة الموضوع الصفحة

ما أبقته أصحاب الفرائض فهو لأقرب العصبات	١٧٨	ليس التغريب بحد بل هو سياسة	١٩٤
قوله تعالى : « واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم - إلى قوله - أو يجعل الله لهن سبيلا ؛ واللذان يأتياها منكم - إلى قوله - إن الله كان تواباً رحيماً »	١٨١	قوله تعالى : « إنما التوبة على الله للذين يعملون سوءاً بجهالة - إلى قوله - أعتدنا لهم عذاباً أليماً »	١٩٦
الزنا محرم في سائر الأديان الرد على من خص الآية بالسحاقيات أو جعلها شاملة لهن الرد على من جعل قوله : « واللذان يأتياها » في اللواتين حجة أبي حنيفة في نفي الحد عن عمل عمل قوم لوط	١٨١	اختلف في قبول توبة اليأس	١٩٧
الرد على أبي مسلم وإبطال احتجاجه بما عزاه إلى مجاهد دعوى النسخ في الآيتين غير مسلم الرد على من احتج بحديث عبادة على الجمع بين الجلد والتغريب، وبين الجلد والرجم	١٨٢	قوله تعالى : « ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة »	١٩٧
الرد على أبي مسلم وإبطال احتجاجه بما عزاه إلى مجاهد دعوى النسخ في الآيتين غير مسلم الرد على من احتج بحديث عبادة على الجمع بين الجلد والتغريب، وبين الجلد والرجم	١٨٢	جواز الخلع من الناشرة	١٩٧
الرد على أبي مسلم وإبطال احتجاجه بما عزاه إلى مجاهد دعوى النسخ في الآيتين غير مسلم الرد على من احتج بحديث عبادة على الجمع بين الجلد والتغريب، وبين الجلد والرجم	١٨٢	قوله تعالى : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً »	١٩٧
الرد على أبي مسلم وإبطال احتجاجه بما عزاه إلى مجاهد دعوى النسخ في الآيتين غير مسلم الرد على من احتج بحديث عبادة على الجمع بين الجلد والتغريب، وبين الجلد والرجم	١٨٢	لا تقدير لأكثر المهر ويستحب أن لا يغالى فيه إجماعاً	١٩٨
الرد على أبي مسلم وإبطال احتجاجه بما عزاه إلى مجاهد دعوى النسخ في الآيتين غير مسلم الرد على من احتج بحديث عبادة على الجمع بين الجلد والتغريب، وبين الجلد والرجم	١٨٢	قوله : « وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض »	١٩٨
الرد على أبي مسلم وإبطال احتجاجه بما عزاه إلى مجاهد دعوى النسخ في الآيتين غير مسلم الرد على من احتج بحديث عبادة على الجمع بين الجلد والتغريب، وبين الجلد والرجم	١٨٢	يتأكد وجوب المهر بالخلوة لا يجوز للزوج أخذ شيء مما أعطاهما إذا كان النشوز منه	١٩٨
الرد على أبي مسلم وإبطال احتجاجه بما عزاه إلى مجاهد دعوى النسخ في الآيتين غير مسلم الرد على من احتج بحديث عبادة على الجمع بين الجلد والتغريب، وبين الجلد والرجم	١٨٢	قوله تعالى : « ولا تنكحوا ما نكح آباءكم من النساء »	١٩٩

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
أجمعوا على تحريم من وطئها		الجواب عن تقييد التحريم بثلاث	
الأب بتزويج أو ملك أو شبهة	١٩٩	رضعات أو بخمس	٢٠٧
دليل ثبوت حرمة المصاهرة		الرضاع بعد مدة الرضاع لا يحرم	٢٠٧
بالنظر فيما لا يحل النظر إليه	٢٠٠	بيان مدة الرضاع	٢٠٨
حجة من أثبت حرمة المصاهرة		دليل قول أبي حنيفة في أكثر	
بالزنا	٢٠٠	مدة الرضاع	٢٠٩
هذه الأخبار باطلة عند أهل		تفسير لبن الفحل وأنه محرم	٢٠٩
المعرفة - أي أحاديث لا يحرم		أم الزوجة تحرم بالعقد ولو	
الحرام الحلال	٢٠٢	لم يدخل بها ، وعليه الإجماع	٢١١
اللمس بالشهوة بمنزلة الجماع	٢٠٤	أصحاب الحديث يضعفون حديث	
النظر إلى الفرج بشهوة بمنزلة		قتادة عن سعيد بن المسيب	٢١٢
اللمس في إيجاب التحريم	٢٠٤	قوله تعالى : « وحلائل أبنائكم	
عقد النكاح على امرأة يوجب		الذين من أصلابكم »	٢١٣
تحريمها على الابن اتفاقاً	٢٠٥	حرمة حلائل الأبناء بالرضاع	
قوله تعالى : حرمت عليكم		ثبتت بالسنة وإجماع الأمة	٢١٤
أمهاتكم وبناتكم »	٢٠٥	قوله تعالى : « وأن تجمعوا بين	
حرمة المخلوقة من ماء الزاني عليه	٢٠٥	الأختين إلا ما قد سلف »	٢١٤
قوله تعالى : « وأمهاتكم التي		حرمة الجمع بين المرأة وخالتها	
أرضعنكم واخواتكم من		وعمتها ثبتت بالسنة المتواترة ،	
الرضاعة »	٢٠٦	إجماع الأمة	٢١٤
قليل الرضاع وكثيره في التحريم		لا يجوز الجمع بين الأختين	
سواء	٢٠٦	بملك اليمين في الوداع	٢١٥

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
لا يجوز نكاح الأخت في عدة الأخت ، والخامسة في عدة الرابعة	٢١٦	لو نكح على تعليم القرآن أو سورة منه	٢٢٣
إجماع الصحابة على أربع قبل الظهر	٢١٧	من أعتق أمة وجعل عتقها صداقها	٢٢٥
قوله تعالى : « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيما نكم »	٢١٧	اختلفوا في أقل المهر	٢٢٦
نكاح المتزوجة حرام ما دامت ذات زوج	٢١٧	حجة أبي حنيفة في أقل المهر	٢٢٦
اتفقوا على نفي إيجاب الفرقة بحدوث الملك	٢١٩	قوله تعالى : « فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة »	٢٢٨
من استحدث ملكاً في جارية لا يجوز له وطأها حتى يستبرأها	٢٢٠	انعقد الإجماع على حرمة المتعة	٢٢٩
قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم »	٢٢١	قوله تعالى : « ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة »	٢٣١
المهر من لوازم النكاح وليس ذكره من شرائطه	٢٢١	تلحق الزيادة بأصل العقد	٢٣١
إن تزوج بشرط أن لا مهر لها	٢٢٢	قوله تعالى : « فمن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنت المؤمنات - إلى قوله - والله غفور رحيم »	٢٣٢
لا بد أن يكون المهر مالا	٢٢٢	يكره نكاح الكتابيات والإماء	٢٣٣
لو نكح على أن يخدمها بنفسه	٢٢٢	تأويل أبي يوسف رحمه الله /	
لو نكح على خدمة حر آخر	٢٢٢	قوله تعالى : « ومن لم يستطع منكم طولا »	٢٣٣
لو نكح على أن يرعى غنمها	٢٢٣	الجواب عن إيراد ابن العربي على أبي يوسف	٢٣٤
		رد ابن العربي على الحصا	٢٣٤
		والجواب عنه	٢٣٤

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
لا يجوز نكاح الأمة على الحرية	٢٣٥	حد الزنا للحر ، واختلاف الأئمة	
نكاح الإمام الكتابيات	٢٣٦	في تغريب عام	٢٤٢
لا يجوز نكاح العبد والأمة إلا بإذن سيدها ، ويكون موقوفاً على إجازته	٢٣٧	حد الرقيق	٢٤٣
نكاح العبد بغير إذن سيده		قوله تعالى : « ذلك لمن خشى العنت وأن تصبروا خير لكم والله غفور رحيم »	٢٤٤
ينعقد موقوفاً	٢٣٨	يجوز نكاح الأمة ولو لم ينحش الوقوع في الزنا	٢٤٤
للمرأة أن تزوج أمتها	٢٢٩	يجوز للحر أن يتزوج بأربع من الإمام ، وللعبد أن يتزوج باثنتين	٢٤٤
قوله تعالى : « وآتوهن أجورهن »	٢٣٩	قوله تعالى : « يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم »	٢٤٥
إذا زوج المولى أمة فالمهر له لا للأمة	٢٣٩	شرائع من قبلنا حجة بشرائط	٢٤٥
الجواب عن إيراد المظهرى على الحنفية في الباب	٢٤٠	قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم »	٢٤٥
قوله تعالى : « محصنت غير مسافحات ولا متخذات أخدان »	٢٤١	حجة الحنفية على إبطال خيار المجلس في البيع	٢٤٥
حكم نكاح الزانية وبيان الاختلاف فيه	٢٤١	الجواب عن إيراد المظهرى رحمه الله على حجة الحنفية	٢٤٦
قوله تعالى : « فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنت من العذاب »	٢٤٢	قوله تعالى : « ولا تقتلوا أنفسكم وإن الله كان بكم رحيمًا »	٢٥٠
ذكر معنى الإحصان ، والمراد به في قوله تعالى : « فإذا أحصن » التزويج	٢٤٢		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
يجوز التيمم لخوف البرد ويجوز		الجواب عن حديث احتج به	
امامة التيمم للمتوضي	٢٥٠	الحسن بن زياد على كون المولى	
قوله تعالى : « إن تجتنبوا كبائر		الأسفل وارثاً للأعلى	٢٥٥
ما تنهون عنه نكفر عنكم		قوله تعالى : « والذين عقدت	
سيئاتكم »	٢٥١	أيمانكم فآتوهم نصيبهم »	٢٥٥
حد الكبيرة من المعاصي	٢٥١	يرث مولى الموالاة عندنا	٢٥٦
لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة		الجواب عن إيراد المظهرى على	
مع الإصرار	٢٥١	الحنفية فى الباب	٢٥٦
مقدمات الكبيرة صفائر	٢٥٢	قد ورد الأثر بثبوت ولاء الموالاة	٢٥٦
قوله تعالى : « ولا تمنوا ما		ولاء الموالاة غير لازم ، يجوز	
فضل الله به بعضكم على بعض		إسقاطه ما لم يعقل عنه	٢٥٧
للرجال نصيب مما اكتسبوا و		قوله تعالى : « الرجال قوامون	
للنساء نصيب مما اكتسبن واستلوا		على النساء - إلى قوله - فلا تبغوا	
الله من فضله »	٢٥٢	عليهن سبيلاً »	٢٥٨
أنواع الفضائل ، وما يجوز تمنىها		للرجل أن يلطم زوجته تأديباً	
وما لا يجوز	٢٥٣	ولا قصاص	٢٥٨
قوله تعالى : « ولكل جعلنا		قوله تعالى : « وإن خفتم شقاق	
موالى مما ترك الوالدان والأقربون	٢٥٣	بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً	
إذا أوصى لموالية وله موال أعلى		من أهلها »	٢٥٩
وأسفل بطلت الوصية	٢٥٤	ليس للحكمين أن يطلقا أو يمتلعا	
معنى العصبية وحكم ميراثه	٢٥٤	بدون رضا الزوجين خلافاً لما لك	٢٥٩
مولى العناقة عصبية لعبده المعتقد			
ولا عكس	٢٥٤		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « إن يريدوا إصلاحا	٢٦٠	أصلح الأشياء لقلب الإنسان أن	٢٦٤
يوفق الله بينهما »	٢٦٠	لا يغتر بمدح الناس له	٢٦٤
من أصلح نيته أصلح الله عاقبة	٢٦٠	قوله تعالى : « والذين ينفقون	٢٦٤
أمره	٢٦٠	أموالهم رثاء الناس ولا يؤمنون	٢٦٤
قوله تعالى : « واعبدوا الله	٢٦٠	بالله واليوم الآخر »	٢٦٤
ولا تشرکوا به شيئاً - إلى قوله -	٢٦٠	كل قرية أريد بها عوض من	٢٦٤
وما ملكت أيمانكم »	٢٦٠	أعراض الدنيا لا يستحق عليها	٢٦٤
يجب الإحسان إلى البهائم أيضاً	٢٦٠	الأجرة	٢٦٤
طاعة الوالدين واجبة في المعروف	٢٦١	الأجرة ، والإجارة باطلة	٢٦٤
لا في معصية الله	٢٦١	قوله تعالى : « وما ذا عليهم لو	٢٦٥
لا ينبغي للرجل أن يقتل أباه	٢٦١	آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا	٢٦٥
الكافر ولو محارباً	٢٦١	مما رزقهم الله »	٢٦٥
مما يجب من حق الجوار الشفعة	٢٦١	إبطال قول الجبرية	٢٦٥
قوله تعالى : « الذين يبخلون	٢٦٣	قوله تعالى : « حتى تعلموا	٢٦٥
ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون	٢٦٣	ما تقولون »	٢٦٥
ما آتاهم الله من فضله وأعتدنا	٢٦٣	معنى السكر الذي يتعلق به الحكم	٢٦٥
للكافرين عذاباً مهيناً »	٢٦٣	دليل فرض القراءة في الصلوة	٢٦٥
البخل المذموم هو منع الواجب	٢٦٣	يجب على المصلي أن يحضر قلبه ،	٢٦٦
الا عتواف بنعم الله تعالى واجب	٢٦٤	ويتعلم معاني القرآن ، ويتدبر فيه	٢٦٦
وواجبها كافر	٢٦٤	قوله تعالى : « ولا جنبا إلا	٢٦٦
يجوز التحدث بنعم الله عنده	٢٦٤	عابري سبيل »	٢٦٦
لا على جهة الفخر	٢٦٤		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
معنى الجنابة	٢٦٦	حكم القهقهة في الصلوة	٢٧٤
أجمع الأئمة على وجوب الغسل		أكل لحم الإبل ينقض الوضوء	
بالجماع وإن لم ينزل	٢٦٧	أم لا ؟	٢٧٥
لا يجوز للجنب الدخول في المسجد		مس الذكر لا ينقض الوضوء	٢٧٥
ماراً ولا ماكناً	٢٦٩	ومعنى عدم القدرة على الماء	
قوله تعالى : « وإن كنتم مرضى		لجواز التيمم	٢٧٧
أو على سفر أو جاء أحد منكم		دليل جواز التيمم للجنب وجواز	
من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا		إمامة المتيمم للمتوضئ	٢٧٧
ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا		حكم طلب الماء من الرفيق	
بوجوهكم وأيديكم »	٢٦٩	إذا كان عنده	٢٧٨
لا تجب إعادة الصلوة على متيمم		المراد بالصعيد وجه الأرض تراباً	
فاقد ماء صحيح مقيم في موضع		كان أو رملاً ، أو حصاة ،	
يعدم فيه الماء غالباً أو أياً ما	٢٦٩	أو نورة ، أو حجراً	٢٧٩
حكم الخارج من غير السبيلين	٢٧٠	إذا تنجس الأرض ثم طهرت	
حديث عائشة في وجوب الوضوء		بالخفاف لا يجوز التيمم بها	٢٨١
من القيء والقلس	٢٧٠	دليل طهارة الأرض بالخفاف	٢٨١
الجواب عن حجة الخصم في		قوله تعالى : « فامسحوا	
الباب	٢٧١	بوجوهكم وأيديكم »	٢٨١
حكم مس المرأة هل هو ناقض		لإستيعاب الوجه بالمسح فرض	
للوضوء أم لا ؟	٢٧٢	إجماعاً	٢٨١
حكم كون النوم ناقضاً للوضوء	٢٧٣	مقدار اليد في التيمم إلى المرفقين	
		كالوضوء	٢٨٢

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الجواب عما يدل على كفاية ضربة واحدة إلى الكف في التيمم	٢٨٣	أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل »	٢٩٠
جواز التيمم لخوف فوت ما يفوت لا إلى بدل	٢٨٤	يجب أداء كل أمانة إلى أهلها	٢٩٠
لا يجب على التيمم إعادة ما صلاها إذا وجد الماء في الوقت بعد الصلوة	٢٨٥	أنواع الأمانات في كل باب	٢٩٠
حكم من كان بعض أعضائه صحيحاً وبعضها جريحاً	٢٨٥	أعظم الأمانات هو الوجود وتوابعه	٢٩٠
يجوز تيمم واحد لصلوات كثيرة	٢٨٦	الحكم بالعدل أيضاً من الأمانات	٢٩١
حكم فاقد الطهورين	٢٨٧	قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم »	٢٩١
قوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء »	٢٨٨	أولوا الأمر يشتمل الأمراء والقضاة والزوج وغيرهم	٢٩٢
تعميم المغفرة لما دون الشرك وتقييدها بالمشية مبطل لمذهب المرجئة والمعتزلة والخواارج	٢٨٨	طاعة الأمير فيما لا يخالف الشرع	٢٩٢
قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم »	٢٨٩	هل يسع المأمور بالرجم والقطع والضرب أن يتمثل أمره	٢٩٣
لا يجوز لأحد أن يزكي نفسه	٢٨٩	إذا اختلف العلماء في صحة قضاء القاضي وأمر الحاكم يرجع إلى كتاب الله ، وسنة رسوله ، أو اجتماع الأمة ، وقياس المجتهد فيما لا نص فيه	٢٩٣
قوله تعالى : « إن الله يأمركم		حكاية لطيفة	٢٩٣

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٩٨	لم يكن لهم استعمال القياس والرأى في زمان النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى : « ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » ٢٩٩ دليل وجوب القياس واجتهاد الرأى في الحوادث التى لا نص فيها صريحاً ، وعلى العامى تقليد العلماء فيها ٣٠٠	٢٩٤	إذا رفع إلى القاضى حكم حاكم أمضاه ما لم يخالف الكتاب ، أو السنة المشهورة ، أو الإجماع إذا كان فتوى المجتهد خلاف الكتاب أو السنة وجب علينا اتباع الكتاب والسنة ٢٩٤
٢٩٨	كان النبي صلى الله عليه وسلم مكلفاً بالاستنباط والاستدلال أيضاً ٣٠٠	٢٩٥	لا ضمان على المودع إن هلكت الوديعة بلا تعد منه ، اختلفوا في ضمان العارية ، والجمهور على أن العارية غير مضمونة ٢٩٥
٣٠٠	رد قول من قال : إن الآية لا تدل على استنباط الأحكام ، بل هى مقصورة على الأمن والخوف من العدو ٣٠٠	٢٩٥	حجة الجمهور على نفي ضمان العارية والجواب عن دلائل الخصم ٢٩٦
٣٠١	للمجتهد أن يقطع بأن ما أداه إليه اجتهاده هو الحق عند الله تعالى ٣٠١	٢٩٧	قوله تعالى : « فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول » ٢٩٧
٣٠١	رد قول القائلين بالإمامة قوله تعالى : « وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها » ٣٠٢	٢٩٧	إبطال قول الرافضة فى الإمامة ٢٩٧
		٢٩٧	إبطال قول الرافضة : إن المراد بأولى الأمر على بن أبى طالب ٢٩٧
		٢٩٨	ثبوت الاجتهاد والقياس ، ومعنى الرد إلى الكتاب والسنة ٢٩٨
			الرد على من قال : إن الصحابة

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
قال الحصص : في الآية دليل		من الكفار يدخل فيه من كان	
على جواز الرجوع في الهبة ،		في حيزهم	٣٠٧
ولي فيه نظر	٣٠٢	يجوز مصالحة الكفار من غير	
بدأ السلام	٣٠٢	غير جزية إذا عجز المسلمون	
الواجب في جواب السلام		عن مقاومتهم	٣٠٨
رد مثلها	٣٠٣	قوله تعالى : « ومن قتل مؤمناً	
حكم السلام على الجماعة	٣٠٤	خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية	
البداية بالسلام مسنون	٢٠٤	مسلمة إلى أهله »	٣٠٨
يسلم الراكب على الماشي الخ	٣٠٤	لا كفارة في قتل العمد	٣٠٨
يسلم على الصبيان والنساء	٣٠٥	القتل خطأ على أقسام	٣٠٩
يسلم على أهل بيته	٣٠٥	ما هو شبيه بالعمد في النفس فهو	
السلام قبل الكلام	٣٠٥	عمد فيما هو دونها ، وذكر أنواع	
يسلم على أخيه كلما لقيه	٣٠٥	الخطأ	٣١٠
سلام الوداع مسنون	٣٠٥	حكم القتل بالتسبيب والرد	
إذا بلغ سلام الغائب	٣٠٦	على المظهرى فيه	٣١٠
لا يجوز البداية بالسلام على		يجب كون الرقبة كاملاً في الرق	٣١١
الكفار	٣٠٦	لا تجب الكفارة إلا على عاقل	
لا بأس برد السلام على الذمي	٣٠٦	بالغ مسلم	٣١١
ذكر ما لا يجب فيه رد السلام	٣٠٦	شرط الكفارة في الاعتاق	٣١٢
قوله تعالى : « إلا الذين يصلون		اشتراط الإيمان في كفارة القتل	٣١٢
إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق »	٣٠٧	يجب الدية على العاقلة ،	
إذا عقد الإمام بينه وبين قوم		والقاتل كأجدهم	٣١٢

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
بيان ما لا يجب على العاقلة	٣١٣	لا دية للمسلم المقيم بدار الحرب ،	
من الديات		وتجب الكفارة على قاتلته	٣٢٣
العاقلة : قبيلته ، وعمة باته ،		قوله تعالى : « وإن كان من قوم	
وأهل ديوانه	٣١٣	بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة	
قدر ما يؤخذ من كل رجل من		إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة »	٣٢٣
العاقلة كل عام	٣١٤	دية الذمي كدية المسلم عندنا	٣٢٣
من لا عاقلة له فديته في بيت		خير الأمور ما عرض على	
المال	٣١٤	كتاب الله	٣٢٤
دية شبه العمد مغلظة	٣١٤	لا كفارة في قتل العمد	٣٢٦
بيان الدية المخففة	٣١٥	قوله تعالى : « فمن لم يجد فصيام	
اشتراط المحدثين أن يروى عنه		شهرين متتابعين »	٣٢٧
إثنان لا وجه له	٣١٦	من أفطر يوماً في خلال الشهرين	
الدية من الذهب والفضة	٣١٧	وجب عليه الاستيناف	٣٢٧
لا يثبت الدية إلا من أنواع		إن عجز عن الصوم لا يجزيه	
الثلاثة	٣١٨	الإطعام	٣٢٧
دية ما دون النفس	٣١٩	قوله تعالى : « ومن يقتل	
دية المرأة على النصف من دية		مؤمناً متعمداً »	٣٢٧
الرجل	٣٢٠	الرد على المعتزلة والحوارج في	
دية العبد قيمته	٣٢١	تكفير مرتكب الكبيرة	٣٢٧
إذا جنى العبد جناية	٣٢٢	قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا	
قوله تعالى : « فإن كان من قوم		إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا	
عدو لكم وهو مؤمن فتحرير		ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام	
رقبة مؤمنة »	٣٢٣	لست مؤمناً »	٣٢٨

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
يصح إيمان المكروه لإجراء الأحكام	٣٢٨	قوله تعالى : « إن الدين توحيهم الملائكة ظالمى أنفسهم »	٣٣٢
خطأ المجتهد مغفور إن كان بلاقصير منه	٣٢٨	الهجرة من دار الكفر فرض على من قدر عليها إذا لم يتمكن من إقامة شعائر الإسلام	٣٣٢
لا يجوز الحكم بكفر من قال : لا إله إلا الله حتى يتبين أمره	٣٢٨	كل هجرة لطلب العلم ونحوه هجرة إلى الله ورسوله	٣٣٢
يجب الكف عن بلد فيه شعائر الإسلام	٣٢٨	قوله تعالى : « وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة »	٣٣٣
قوله تعالى : « لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر »	٣٢٩	هل يجوز للمسافر الإتمام في السفر ؟	٣٣٣
إن الجهاد فرض عين وفرض على الكفاية	٣٢٩	سفر المعصية يبيح القصر	٣٣٥
وجوب الثبات وحرمة الفرار عن الزحف	٣٣٠	بيان ابتداء السفر وانتهائه	٣٣٦
يشترط للجهاد الزاد ، والراحلة ، وسلامة الأسباب والآلات	٣٣٠	مدة الإقامة التي يتم لها الصلوة من لم يعزم الإقامة ويريد أن يخرج غداً أو بعد غد يقصر	٣٣٨
إذا هجم الكفار على بلاد المسلمين صار الجهاد فرض عين على كل مكلف لا عذر له	٣٣١	لا تصلى الجمعة بكل مكان الملاح ونحوه يقصر الصلوة إذا سافر مع أهله وماله	٣٣٩
ذكر هجوم عساكر الهنود على باكستان ، ونزول النصر من الله على أهل الإسلام	٣٣١	نية الإقامة من أهل الكلا	٣٣٩
		صحيحة	٣٣٩

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
إذا اقتدى المسافر بالمقيم أتم الصلوة ٣٣٩		الذكر على وجهين أفضلها	
يقضى المسافر صلوة الحضر		الذكر القلبي	٣٤٦
في السفر تامة	٣٤٠	قوله تعالى : « فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلوة إن الصلوة كانت	
إذا صلى المسافر بالمقيمين صلى		على المؤمنين كتاباً موقوتاً »	٣٤٧
ركعتين وأتم من خلفه	٣٤٠	لا يجوز الجمع بين الصلوتين	
قوله تعالى : « إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين		في السفر إلا صورة	٣٤٨
كانوا لكم عدواً مبيناً »	٣٤٠	بيان ما أجمع عليه من أوقات	
الخوف ليس بشرط لجواز القصر		الصلوة	٣٤٨
إجماعاً خلافاً للخوارج	٣٤٠	اختلفوا في آخر وقت الظهر	٣٤٨
الخوف في صلوة الخوف		الشفق البياض عند أبي حنيفة	٣٤٩
شرط إجماعاً	٣٤١	قوله تعالى : « لتحكم بين الناس	
وجوه صلاة الخوف المروية عن		بما أراك الله »	٣٥٠
رسول الله صلى الله عليه وسلم		دليل جواز الاجتهاد في حقه	
كلها جائزة ، والخلاف إنما		صلى الله عليه وسلم	٣٥٠
هو في الترجيح	٣٤١	قوله تعالى : « لا خير في كثير	
قوله تعالى : « وإذا كنت فيهم		من نجواهم - إلى قوله -	
فأقمتم لهم الصلوة »	٣٤٣	أو إصلاح بين الناس »	٣٥١
جواز صلوة الخوف بعده صلى		يجوز الكذب للإصلاح	
الله عليه وسلم أيضاً	٣٤٣	بين الناس	٣٥١
يجوز صلاة الخوف في الحضر	٣٤٥	قوله تعالى : « ويتبع غير	
لا تصح الصلوة في حال القتال	٣٤٥	سبيل المؤمنين »	٣٥١

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
دليل حجية الإجماع	٣٥١	أحكام الصلح عن إقرار	٣٥٥
قوله تعالى تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر دون ذلك لمن يشاء »	٣٥٢	حكم الصلح عن إنكار وسكوت	٣٥٥
الرد على الخوارج والمعتزلة في تكفيرهم مرتكب الكبيرة	٣٥٢	حكم الصلح على بعض حقه	٣٥٥
قوله تعالى : « ولا أمرهم فليبتكن آذان الأنعام »	٣٥٣	يصح الصلح عن جنابة	
لا يجوز تنقيص ما خلق كاملاً بالفعل أو بالقوة	٥٣	العمد والخطأ	٣٥٦
قوله تعالى : « ولا أمرهم فليغيرن خلق الله »	٣٥٣	حكم ما إذا وقع الصلح عن دين	٣٥٦
لا بأس بنخصاء البهائم	٣٥٣	قوله تعالى : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء - إلى قوله - غفور رحيم »	٣٥٦
قوله تعالى : « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً - إلى قوله - والصلح خير »	٣٥٤	باب وجوب القسم بين الزوجات	٣٥٦
لو خاف الرجل نشوز المرأة لا جناح عليهما أن يصلحا	٣٥٤	حكم ما إذا تزوج جديدة	
أقسام الصلح وأحكامها	٣٥٤	على قديمة	٣٥٦
دفع الرشوة لدفع الظلم جائز	٣٥٥	لا يجب القسم في السفر	٣٥٧
إذا عجز المدعى عن إثبات حقه فصالح على بعض حقه جاز	٣٥٥	إن رضيت بترك قسمها جاز ولها الرجوع فيه	٣٥٨
		يجب الكون عندها إذا كانت واحدة ولها يوم من أربعة أيام	٣٥٨
		لا يجوز ترك القسم لأجل المرض إلا برضاها	٣٥٨
		قوله تعالى : « إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين »	٣٥٩
		منقبة أبي حنيفة وأصحابه	٣٥٩

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم »	٣٥٩	كان حكم الكفر هو الغالب	٣٦١
يجب على الحاكم العدل بين الخصوم	٣٥٩	ذكر حكيم الأمة وسعيه لحصول باكستان	٣٦١
يجب إقامة الشهادة على الظالم للمظلوم	٣٦٠	قوله تعالى : « وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره »	٣٦٢
لا يجوز طاعة الأبوين في معصية الله	٣٦٠	يجب إنكار المنكر على فاعله	٣٦٢
ذكر ما يجب فيه التسوية بين الخصوم	٣٦٠	حكم حضور الجنازة إذا كان معها نوح ، وحضور الويعة	٣٦٢
قوله تعالى : « إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم »	٣٦٠	إذا كان هناك هو ولعب	٣٦٢
انعمد الإجماع على قبول توبة المرتد	٣٦٠	قوله تعالى : « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً »	٣٦٣
قبول توبة الزنديق	٣٦١	سبب ظهور الكفار على المؤمنين في هذا الزمان	٣٦٣
قوله تعالى : « بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين »	٣٦١	حكم شراء الكافر العبد المسلم تقع البيئونة بنفس الارتداد	٣٦٣
لا يجوز الاستعانة بالكفار إذا	٣٦١	إذا كانت تحته مسلمة	٣٦٣
		قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين »	٣٦٤

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الكافر لا يستحق الولاية	٣٦٤	يشترط لميراث الكلالة عدم ولد	
على المسلم		الابن أيضاً بالإجماع	٣٦٥
يكره توكيل الذمي في الشرى		أجمعوا أن آية الكلالة في آخر	
والبيع ونحوه	٣٦٤	سورة النساء في الإخوة والأخوات	
قوله تعالى : « لا يحب الله الجهر		لأب وأم	٣٦٦
بالسوء من القول إلا من ظلم »	٣٦٤	أجمعوا على أن بني العلات	
يجوز للمظلوم الدعاء على الظالم		لا يرثون مع بني الأعيان	
وإظهار ظلمه	٣٦٤	ولو واحداً	٣٦٦
إذا نزل بقوم فلم يقروه فله		كان الحارث الأعور عالماً	
أن يشكوهم	٣٦٤	بالفرائض	٣٦٦
قوله تعالى : « وإن من أهل		للأخت لأب السدس مع الأخت	
الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته »	٣٦٤	لأب وأم بالإجماع	٣٦٦
نزول عيسى عليه السلام قبل		لبنى العلات حكم بني الأعيان	
يوم القيامة من السماء حق ثابت	٣٦٥	عند عدمهم إجماعاً	٣٦٧
قوله تعالى : « يستفتونك، قل الله		خاتمة أحكام سورة النساء	٣٦٧
يفتيكم في الكلالة »	٣٦٥		